مجلة كلية الآداب

جامعة بغداد

اللغة العربية وآدابها

العدد التاسع عشر

١٩٧٦

مطبعة الادارة المحلية ـ بغداد


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی


كلية الآداب
جامعة بغداد

يصدر مع هذا العدد اقسام اخرى للمجلة

أ ـ اللغة الكردية وآدابها

ب ـ اللغات الاوربية وآدابها

بسم الله الرحمـن الرحيم

لم يكن البحث جديدا في كلية الاداب ، فقد عرفته هذه الكليـة منذ ان وجدت مؤسسة ثقافية تنشر العلم ، ودعامة قومية تساهم في التطوير ، ولبنة صالحة في بناء المجد الحضارى ، ومعقلا من معاقل حماية التراث ، وقد كان البحث العلمي سمة من سمات الكلية ، وكانت هذه المجلة وسيلة من وسائل التعريف بذلك تلتقي فوق صفحاتها افكار الاساتذة وهم يشاركون بجدارة في صنع المجد العلمي للثقافة العربية ، ويتطلعون الى مجاراة الامم في مسيرة الحياة الحافلـة بالعطاء ، ويأملون ان تتبوء هذه الامة مكانتها اللائقة بين أمم العالم كما كانت ٠

لقد حققت المجلة في مسيرتها الطويلة ، وهي تعاصر الاحداث وتعيش التجربة وتتحمل المسؤولية ، نصرا علميا ملموسا تحقق في السمعة العلمية التي نالتهـا بحوثها والمنزلة المرموقة التي أخذتها مكانتها بين مجالات المؤسسات الثقافيـة الاخرى ٠

ان البناء العلمي الجديد الذى تمر به التجربة العلمية في القطر القت على هذا الجانب من جوانب المؤسسة الثقافية تبعة كبيرة ليتحمل مسؤوليته في البناء ويأخذ مكانته في التطوير ، ويؤدى رسالته في التنمية والابداع ٠ وليسهم بشكل فعـال في وضع التربية العلمية في الموضع المناسب ، ولابد ان تكون النظـرة الجديدة الى هذه المؤسسة وكل الاطراف التي تحركها تنبعث من التصور الجديد لها ، لانها بدات تضع أقدامها على عتبة عهد جديد قوامه الاحساس الواعي لحقيقة الدور الطليعي الذى اوكل اليها ، وطلب منها ان تستوعبه لتنهض به على الوجه الاكمل ٠ ولم يكن هذا البناء الا الخطوة الاولى من خطوات الوضع العلمي الذى تلالأت بشائره نيرة في سماء عالمنا الثقافي ٠

ان هـذه المجلة العلمية تشكل رصيدا حضاريا وثقافيا جيدا يضـاف الى الرصيد العلمي الكبير الذى حققته جامعة بغداد في ميادين المعرفة ، الى جانـب كونها لبنة صالحة من لبنات الصرح الجديد للبناء الحضارى الصاعد ، ولابـد ان يكون ظهورها بعد ان اجتازت عقبات التاخير ، فاتحة عطاء خير ، وينبوع معرفة ثـر ، ومورد علم نافع ٠

الدكتور نوري حمودي القيسي

عميـد كلية الآداب


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

كلمة التحرير ...

تتشرف هيئة التحرير في (مجلة كلية الاداب) ان تقدم لقرائها العدد التاسع عشر ، الخاص باللغة العربية وادابها وبالاقسام الانسانية : الدين ، والفلسفة ، والاجتماع ، والتاريخ ، والجغرافية ، والتربية وعلم النفس ، والآثار ، والاعلام.

وانها قد دفعت الى المطبعة العدد الخاص بقسم اللغة الكردية وادابها ، فتم طبعه ، وعاجلا سيكون في ايدى الزملاء الباحثين والقراء الكرام ، فلم تبق منه الا اللمسات الاخيرة .

ودفعت المطبعة بالعدد الخاص باللغات الاوربية وادابها ، فباشرت مطبعة (دار الجاحظ) بطبعه .

ولقد توفرت لدينا بحوث العدد العشرين ، وهو العدد القادم الذى سيصدر باللغة العربية وادابها والفروع الانسانية الاخرى . وتوفرت ايضا بعض بحوث العدد المختص باللغات الاوربية وادابها . واننا في انتظار ان يزودنا الزملاء اعضاء الهيئة التدريسية في قسم اللغة الكردية وادابها ، بالبحوث المتوفرة لديهم ، لتباشر في اعدادها ودفعها الى المطبعة ايضا .

وبالمناسبة ، فاننا نعلن لزملائنا ، بان عمادة الكلية مقبلة على اصدار جديد لمجلة تختص بنشر البحوث والدراسات المترجمة من اللغات الاجنبية والعالمية الى اللغة العربية ، وهي تنتظر ان تصل اليها اعمال المترجمين في فرصة قريبة ممكنة كي يتوفر لهذه الخطوة الثقافية الطيبة نصيبها من النجاح .

ونامل ان يخطو اساتذة المشرقيات مثل هذه الخطوة .

وبذلك تكون المجلة قد عاودت مسيرتها العلمية وفق منهاج ثورتي السابع عشر والثلاثين من تموز القوميتين التقدميتين ، بعد ان احتجبت المجلة عن النور زهاء اكثر من عام ، لظروف صعبة متعددة . وانها قد تداركت فكرة تبديدها في اجزاء صغيرة ، فخرجت بثلاثة اقسام كبيرة هي :

اولا ــ القسم الخاص باللغة العربية وادبها وبالفروع الانسانية في الكلية .

ثانيا ــ القسم الخاص باللغة الكردية وادابها .

ثالثا ــ القسم الخاص باللغات الاوربية وادابها .

ولقد تجاوزت هيئة التحرير كثيرا من قضايا الروتين التي تقف في وجه

البحوث وهي في طريقها الى النشر ، وتحول دون سرعة صدور المجلة وظهورها في الوقت المناسب .

وتوخت الهيئة ان تجعل الطريق امام البحث الاكاديمي ممهدا .

وجاهدت على ان تؤكد لهذا القسم الذي بين يدي القارىء وجهه العلمي المنشود ، واضعة في اعتباراتها ، ان المجلة ملك الاخ الزميل عضو الهيئة التدريسية فهي منه واليه ، وان ثمارها ستعود اولا وآخرا على العلم والمعرفة والحضارة .

ولا يفوتنا ان نشكر السيد مدير مطبعة الادارة المحلية والمنتسبين فيها لخدماتهم الطيبة في اصدار هذا العدد .

والله عز وجل ، المسدد لخطانا في خدمة امتنا العربية والانسانية .

هيئة التحرير



وثيقة مهمة تتعلق بابن الريوندي تبعاً للماتريدي في كتاب "التوحيد"

الدكتور عبدالامير الأعسم
دكتوراه في الفلسفة ــ كمبردج
مدرس الفلسفة الاسلامية بجامعة بغداد

١ ــ تمهيد :

عثرت على النص المنشور هنا ، تبعا لكتاب «التوحيد» للماتريدى[1] ، فيما تيسر لى من نصوص قديمة لاعداد رسالتى عن ابن الريوندى وكتابه «فضيحة المعتزلة»[2] ، في مطلع/١٩٦٩ في كمبردج ، وهدانى اليه بحث للاستاذ شاخت J. Schacht حيث قدم عرضا ممتازا لمادة كتاب «التوحيد» المذكور ، وفق النسخة المخطوطة الوحيدة فى العالم ، المحفوظة فى خزانة جامعة كمبردج ، برقم Add. (3651) [3] ولقد سبق للاستاذ براون E. G. Browne أن نبه لاول مرة على وجود هذه النسخة المخطوطة الفريدة فى كتابه الشهير دليل مخطوطات خزانة كمبردج[4] ثم عاد ، ثانية ، فوصفه باقتضاب وعرف به في الذيل على كتابه السابق تعريفا مفصلا قال فيه : «كتاب التوحيد لابى منصور محمد ابن محمودالماتريدى ، الذى توفى سنة ٣٣٣/٩٤٤،(ينظر بروكلمان ، ١/١٩٥) حيث لا يشار الى كتاب بهذ العنوان ، (هكذا !) ، والمخطوط ، يتألف من ٢١٥ ورقة ، (ومقاسه) ٢٤،٢ × ١٥،٨ سم ، و ٢١ سطرا (للصفحة) ، وغير مؤرخ ،

---

(١) يراجع كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » بيروت ١٩٧٥ ، ص ٥٤ ومايليها

(٢) Cf. A. A. Al - A'assam, Ibn ar - Riwandi's Kitab Fadihat al - Mu' tazilah, Ph. D. Dissertation (unpublished), University of Cambridge 1972 .

(٣) Cf. J. Schacht, New Sources for the History of Muhammadan Theology ; in Studia Islamica, i, pp. 23 - 42.

(٤) يراجع كتابه : A Hand - list of the Muhammadan Manuscripts in the Library of the University of Cambridge, Cambridge 1900. p. 398.

لكنه قديم تماما ، وقد أشتري لـ Sethian في الاثنين ٢١ مايس ١٩٠٠»([٥]) •

ولم اكتف بتحقيق النص المتعلق بابن الريوندى فى كتاب «التوحيد» ،فلقد بحثت في المخطوط كله مرارا ، واستنسخته ، ورووحت عن النفس ، أثناء ثقل الرسالة العلمية ، بالاستئناس فى اخراج كتاب الماتريدى الخطير الشأن هذا للنشر • وفي عام ١٩٧١ ، عدت من انكلترا ، ولم يدهشني أنني وجدت زميلا سبقنى الى جامعة كمبردج ، هو الدكتور فتح الله خليف ، قد سبقني ، أيضا ، الى اخراج كتاب «التوحيد» ، حيث نشرته له المطبعة الكاثوليكية ببيروت سنة ١٩٧٠ • وبداية،كنت حسن الظن كثيرا باخراج الكتاب من حيث الشكل والاعداد؛ فهذه صفة يمتاز بها اصحاب منشورات الكاثوليكية دون صفة اخرى • لكني، وجدت ، وياللاسف ، عند مقارنة النص المتعلق بابن الريوندى ، وفق قراءتي للمخطوط ، مع قراءة المطبوع من كتاب «التوحيد» للدكتور خليف ، وياللهول مما وجدت (!) ان من العسير الاعتماد الكامل ، والعلمي ، على نشرة المطبعة الكاثوليكية ، حيث لم يوفق الدكتور خليف نهائيا ، كناشر ومحقق ، في حل رموز المخطوط الذي أهمل ناسخه تنقيطه وحركات الاعراب ، وما الى ذلك، اضافة الى اللغة الركيكة التي تناثرت فى أنحاء الكتاب •

ومع ان هذا وحده ، الذى زعمناه ، يقلل من القيمة العلمية لجهد الدكتور خليف ، كناشر للكتاب ، ولجهد اصحاب المطبعة الكاثوليكية ، كخبراء في النشر والتحقيق ، وجدت الناشر المحترم يذهب غلطا ، بل اهمالا منه لقواعد البحث العلمي فى مخطوط فريد «unique» الى ان «النسخة ليست قديمة»([٦]) ، ويستنبط ذلك من تاريخ تملك وجده على الصفحة الاولى للمخطوط ، يشير الى سنة ١١٥٠ هـ (= ١٧٣٧-١٧٣٨م) (!) والدكتور خليف ، بهذا الزعم الواهم ، يثبت لنا انه لم يعرف رأى الاستاذ براون الذى نقلنا تعريفه بالكتاب ، ونشير اليه ، الآن ، بنصه ([٧]) : "This Ms. .. .is undated, but fairly ancient"

---

(٥) Cf. Browne, A Supplementary Hand-list of the Muhammadan Manuscripts of the University of Cambridge, Cambridge 1922 p. 167, no. 1015 (a).

(٦) انظر مقدمة الدكتور خليف لنشرة « كتاب التوحيد » ، ص ٥٧ •

(٧) Cf. Browne, A Supplementary ..... p. 167

وعلى التحديد ، ان المخطوط ، في رأيي ، يرجع الى القرن السادس (= الثالث عشر) على أقل تقدير ، اذا أخذنا نوعية ورقه ، وحبره ، وطريقة نسخه ، وغير ذلك ، بنظر الاعتبار .

ولقد قدح في ذهني ، مرة ، أن أحصي أغلاط نشرة الدكتور خليف بالمقارنة بمسودة تحقيق الكتاب عندي ، فأنشرها تصحيحا واستدراكا ورفعا للبس الذي قد يتصور نتيجة لقراءة المطبوع . ولكني ، ويالسوء حظ الدكتور خليف (والكاثوليكية) ، وجدت من العسير نشر ذلك الاحصاء ، لا أقل ، انه يكشف عن غلطة في كل سطر من صفحات المنشور (!) . ولكني أعد المعنيين بتراثنا الفلسفي ـ الكلامي ، وعلى الاخص المتطلعين الى نص مستقيم للماتريدي ، انني أزمع أن أنشر الكتاب وقت أجد الفرصة الى ذلك سانحة . أما هنا ، فأنا حريص ، كل الحرص ، على ان أقدم نموذجا لما وجدناه في نشرة كتاب «التوحيد» ، مصححا وفق مسودة تحقيقي للكتاب المذكور ، وذلك باعادة نشر القطعة النفيسة والمهمة ، بخصوص ابن الريوندي ، (أبي الحسين أحمد بن يحيى ابن محمد بن اسحاق ، المشهور خطأ بابن الراوندي أو الروندي ، توفي سنة ٢٤٥/٨٦٠) (٨) ، المتهم بابتداعه نظرية في النبوة ، كان المرحوم الاستاذ كراوس Paul Kraus قد بحثها بتفصيل قبل اربعين عاما (٩) ، وبأنها كانت تستند الى مصدر هندي ، بل أقوال البراهمة اولا وبالذات . والماتريدي ، في النص التالي ، يضعنا أمام مناظرة كلامية Theological Argument بين أبي عيسى الوراق (ت ٢٤٧/٨٦٢)(١٠) وبين صديقه وزميله في الاعتزال والثورة عليه ،

(٨) انظر للتفصيلات : Al-A‘asam, opere citato, pp. 2-4, note

(٩) Cf. P. Kraus, Beitrage zur islamischen Ketzergeschiche : des Kitab az - Zumurrud des Ibn ar - Rawandi ; in Rivista degli studi Orientali, xiv pp. 93 ff. ,335 ff.

كذلك قارن ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي للبحث المذكور ، في كتابه « من تاريخ الالحاد في الاسلام » ، القاهرة ١٩٤٥ ، ص ٧٥ـ١٨٨ .

(١٠) يراجع

A. Abel, Abu Isa al - Warraq, Privately Cyclostyled, Brussels 1949.

وتلميذه ابن الريوندى ، بخصوص نظرية النبوة ؛ لكنه لا يترك المنـاظرة بين الاستاذين تمر دون ان يضع لافكاره موضعها في أثنائها • ولعل هـــذا وحده يكفينا لكي نزعم أن هذه المناظرة (وثيقة) تكشف عن المنحنى العقلى عند الوراق، بعد تشيعه ، وعند ابن الريوندى ، بعد انفصاله عن المدارس الرسمية للمعتزلة ، والاخطر شأنا تقييمها من قبل الشيخ أبي منصور الماتريدى ، الذى يراه الاستاذ A. J. Wensink بحق المتخصص الجدلى المشهور في العقيدة الاسلامية(١١) والذى لمـــع نجمه في دنيا الـكلام ، قبـل معاصـره أبي الحسن الاشعرى ، في سمرقند (١٢) •

وبعد ، فسأشير الى قراءات الدكتور خليف ، آخذاً بها أو مهملها • وقد أبنت بالارقام الاوربية مواضع النص في الاصل المخطوط ، كما حرصت عـــلى تثبيت صفحات نشرة الكاثوليكية المناظرة لها • ولقد استعملت القوســـــين الهلالين (   )لحصر ما نقترح زيادته ولم يلتفت اليه الدكتور خليف •

وفى الاخير لا يسعني الا الشكر والثناء على صديقي وزميلى الدكتور ناجى عباس التكريتي ، مدرس الفلسفة فى كلية الاداب ، لتنبيهي على طبعة الدكتـــور خليف لكتاب «التوحيد» بعد صدورها مباشرة ؛ كما أجد أنني مـــدين بالكثير من الملاحظات القيمة التى تناثرت فى أصل مسودة تحقيقى للكتاب وفى ثنايا هذا النص بالذات لاستاذى الدكتور لاينز M. C. Lyons أستاذ الدراسات الشرقيـــة فى جامعة كمبردج الذى لم يأل جهداً فى قراءته لمسودتي تلك فى عام ١٩٧٠ فى مكتبه بكلية بمبروك فى كمبردج •

---

(١١) Cf. A.J. Wensink, The Muslim Creed, Cambridge 1932, P. 122.

(١٢) Cf. D. B. Macdonald, The Development of Muslim Theology..., London-N.Y. 1903, p. 187.

٢ ـ قطعة كتاب التوحيد

مصورة عن المخطوط رقم (Add. 3651)

المحفوظ في مكتبة جامعة كمبرج

الورقة ٩٥/ب

وما من نعمة لله تعالى الا ولله تعالى على عباده فضل بينهم
وجمالهم نحو الاذنين والعينين وكل ذي عدد في الخلق ثم في
كثرة النعم ثم في كثرة ما انشا من دلائل التوحيد والرسالة
وان كان بدون ذلك كفاية ثم بكثرة الفواكه والملاذ
وان كان القليل من ذلك كافيا وبعد لو كان بالعقل كفاية
فهو يسد الخلل في ذلك والتعاون بانواع واستشارة اهل
النظر بما خص الله لهم وازاح عنهم الاشكال ثم الاجتهاد
الوافر المبذول فيه كل مجهود فكان في ارسال الرسل تيسير
عليهم وتخفيف وذلك من عظيم المنن بكفران مثله يدل على جحود
الرحل وجهله بالمنن حيث عدها بلا معنا للعقول لاشتغال
والانفس باهواء بسترت العقول فارسال الرسل معونة لهم وان شاء
وذلك في الذي جبلت العقول على حجة معنا فيه تذكير
وتنبيه وتحذير لوجه التقصير فيكون ذلك مما يحث على النظر
ويدعو الى الفكر وفي استعمال العقول وذلك معروف في
جميع امور الدنيا وسياسات الملك بما جعل للهوى منازعا
له وقد جعل للهوى اعوان من الاماني والشهوات وشياطين
مزينة لها فكيف لم يجعل اعوان للعقول احقهم بذلك الرسل
وبعد فان جميع نوازع الهوى شاهدة حسه وجميع اسباب عمل
الحق غائبة اذ المذكر هو ذكر الثواب والعقاب والامر بترك
الشهوات والملاذ وذلك امر غيب على الطبع والهوى يحتاج
في ذلك الى الاستعانة برؤية من يذكر رؤيتهم المعاد ويحرضهم

عن المنقلب ما فيه من اليسر والعسر ليصير ذلك حتى العيان
فيسهل على الطبع سهولة ما يوافق الطبع والله الموفق ونوع
آخر من الاصل في ذلك نجد الرسل بما معهم من الادلة والبرهان
مما يعلم جميع منكري الرسل ان ليس مع احد منهم دليل يحقق
تكذيبه او ينفي عن نفسه صفة المتعنتين مع كثرة حيلهم في
مقابلات ادلتهم وطعنها مرة بالسحر ونوع ثم مع بذلهم
مجهودهم من دنياهم وانفسهم في اطفاء نورهم فلم يروا غير
الظهور والغلبة حتى احتج الله جميع الانام على الذين يجحدون
بالرسل على تقريرهم بما علموا في الجملة ان لهم في امورهم عيارا
ان يصلح امرهم ويتفق وعلى ذلك سياسات ملوك الدنيا لا
تقوم رعية لا يجعل فيهم شريعة يلزمون القيام بها وما يثيبون
عليه ولا بد لامثال ذلك من تدبير من يعلم انه اذا خلقهم جعل لهم
وجها يصلحون عليه ولا قوة الا بالله ثم نذكر طرفا مما ذكر من
الروايات فنقول فيما جاء به الرسل من الآيات المعجزات التي
مثلها تثبت القول بالتوحيد انهم لم يحتجوا في الخلق ولا
وقفوا على طبائع العالم التي يستعان بها في الافعال لم يبلغ
علم الكثير منهم كيف يعرفون بذلك مبالغ الحيل وهل الذي اتوا
الا كلعبات الصبي وهل حدث لبعض الملوك بحضرة الفلاسفة
الحديد فيقال له الصبي انت الذي ذكرت ليعلم ان الذهب
ملتطخ او مموه منهما من شيء فهو له جواب في الاول
وجواب آخر انه لو كان في جوهر العالم الذي ذكر لم

يحتمل ظهور ما ذكر من الحجر لان الخاص انما يحفظ باسمه لما
يخرج من الاحتمال لبعده في الايات وتخصيص ذلك من جوهره
في الاعجوبة فاوجد ذلك امرا ما جاء به الرسل خصوصا لهم ليكون
له انه في الخروج عن جوهره بالذي يدعي معنا فرقا فيما
تقدم انه نشأ بين قوم سياطين علموا ان مثله لا يحتمل بجوهر بشر
بالذي جاء به. ونجد قد كثر عنهم الايات من انواع [illegible]
ذلك بالاطلاع على جوهر الارض الا ان يطلعه من علم جوهرها
وفي ذلك الذي ذكر علينا بن ما من نبي صحت نبوته الا وقد شهد
في مدته من اعلام الصدق ما يجب قبول قوله لولا الايات
ثم يقال انت ممن يقبل خبرا في الدنيا فان قال نعم كلف دليلا
على صدقه اوضح من ادلة الرسل وفي ذلك وجوب القول بالذي
وان قال لا اشهد عليه العقل وكل شيء يجعله حجة بالكذب
وعارضه ابن الراوندي ان احدا لو ادعى طبيعة يحدث
بها الكواكب او لو نصبه مقابل الشمس يذهب ضوؤها او انه
اذا اتى البحر لفظ البحر جميع ما فيه واذا مسح به قدمه طار
في الهواء وارتفع الى السماء ويصير نجما يمطر فاذ لزم تكذيب
مدعي الخروج عن طبائع معروفة لمثله الاول معما كان
المكذب ليس معه شيء ومع الاخر شيء فالظنون تترك
بالاحتمال وما به قد يمكن عيب والحجة ظاهرة فلزم العموم
واحتج على الواثق بالاجماع على موت البشر كلهم وان لم
يشهدوا الكل بالرسل فقال فيه الاجماع قال

ابو منصور رحمه الله وقد علم انه لم يشهد بالمسلخ علمه في والثاني
انه علق دليله في ذلك بالمحنة وقد زال والثالث ان ذلك
اذ لم يبلغ التدبير ثبت انه سلم بالتسليم وقال في قول الفلاسفة ان
تركيب الحيوان تركيب يموت ما تملوا جماعته بعد قول قوم ان
اذ ذكر لا ذكروه بالتسليم ثم ينكر قول المنكر مع البرهان
والثاني انه لم يمتحن عقول جميع الفلاسفة ولا الامم امتحنوا طبائع
الجميع والثالث انه لو كان بالمركب لما اختلف قدر الحياة
وقال بالطباع ان النفس لا تطمع في دفعه ولا ترجو الظفر به
بجوابه انه لم يمتحن طبائع الكل والثاني انها سكنت الى
هذا بالتواتر بين قول الرسل والثالث ان ما لم يسلم الروح
الاشر اتبات مثلها وهي بحيث يحتمل الطبع معها كانت
فيها ما لا نطمع مع التفريع والتحرير وفيها ما لا يحتمل الطبع البتة
نحو انشقاق القمر ثم بيان لم يعتقد شيئا البتة فان قال لا فان
انه لم يعتقد بتكذيب ما ذكر ولا انه هو ولا هو حق اورثت
فتكلفه الاجوبة والمعارضات خطأ وان قال نعم قيل لعلك
تعتقد ما لم يبلغ قوة ذلك وعلمك بالاشياء مبلغ الاحالة
اذ قد رايت كثيرا من المعتقدين بطل اعتقادهم فلعل
طبعك اراك ذلك لفساد ونحو ان يكون في الطبائع طبيعة
لقية يدرك لذلك مما اعتقدت ونظهر جهلك فيما قال
فهو له في جميع ما انكر جواب واصله ان الكل من جاحد
الحجج من المعارف وا لعدم الموجود بالطبائع بلا سوى

انه لم يكن اذ لعله يكون أبطل سبيل بشيء البتة او نفي
ويكون يوجد للشاكين في البيان كله ولا قوة الا بالله ثم الا صح
عندنا في اعلام الرسل وجهان احدهما ظهور احوالهم على جهة
يدفع العقول عنه الريبة وتأبى فيهم توهم الظنة بما صحبوه
في الصغر والكبر فوجدوه ظاهرا صفيا نقيا بين اظهر قوم
ما احتمل التشويه بينهم على ذلك ولا تشيهم يبلغ ذلك على ظهور
احوالهم وكونه بينهم في الانفراد والانتشار فيعلم باحاطة
ان ذلك حفظ من يعلم انه نقيه مقاما شريفا ويجعله امينا
على الغيوب والاسرار وهذا مما يميل الى قبوله الطبيعة وتحسين
جميع امور العقل فيكون الراد عليه يرد بعد المعرفة ردا تعنت
لدا فالا لايب وعادة على خلاف ذلك اولترب وبلاغة في
المحافل والمطاعم ومسائل والاقناعن قلبا لا وسيل الى من
دون هذا رتبته ومحله ولا قوة الا بالله والثاني في
الآيات الخارجة عن طبائع اهل البصر في ذلك النوع الممتنعة
من ان يطمع في مثلها او يبلغ بكنهها التعلم مهما الواجب ان
يبلغ احد ذلك بالتعلم والاجتهاد بان الرسل ما نشأوا في
ذلك ويدنوا لانه يظهر انهم استفادوه بالله الوهم بذلك لما
يجعلهم امنا على وجهه ولهم ايضا معاني بابوابها السحرة على
ان علم السحر اصله من السماء لكن الناس نسوا اصله وتوارثوه
بالتعلم وكذلك الكتابة والحرف والصناعات كلها التي
اكرم لا بالوجه الذي هو طريقه في المعارف فعلم ان ذلك تخصيص

لاسيما عظيم معنى ما كان معظم معاني اعلام انهم مبعوثون احدها
انها تخرج حقيقة تبقى بقاء الخلقة والسحر تموه باخذ البصر
ثم يضمحل والثاني ان آية الرسل تمنع ان يأتي بمثلها من ليس برسول
ويبقى معه ان كانت جهة سحراً وما كان والثالث ان اولئك
الذين تكلفوا استخراج العجائب بالتعلم فهم قد مالوا الى لو كان
حقاً لكان به غنى من عرض الدنيا فكان منهم دليل الكذب والرابع
ان الرسل حملوا ما في الانفس انكاره ذلك من كفها عن الملاذ
والشهوات وحفظها عن الدين عن الدنيا وشرفها ودعاء
امثالهم الى ترك ذلك لله والخامس مخاطبتهم بالانفس وبذلها
في وقت ضعفهم وقلة انصارهم من الخلق والتعرض للجبابرة
بتنغيص ما هم فيه عليهم واظهار القوة لهم من عند العزيز على ما
علموا من سوء صنيعهم بالمخالفين لهم وبخاصة من يخافون منهم تفريق
جمعهم وتشتيت امورهم وايضا انهم بينوا ما في العقول بيانه وفي
سياسات الملك حسنه وبما في توفيق الخلق عليه صلاحهم دنيا
ودينا ولا قوة الا بالله وايضا انهم لم يقصروا في شيء دعوا
اليه اجتهاداً ولا روي في شيء من امورهم هوادة ولا عرف في شيء
من اخلاقهم تغيير ولا في شيء من الاسباب التي بكل واحد مما فيها
يعد الناس بذلك ما يوصف بالتمام من السخاء والشجاعة ومكارم
الاخلاق والرحمة بالخلق والاشفاق عليهم وفي الزهادة
في الدنيا وتحمل مؤن الخلق وغير ذلك مما هو دليل لكل
من فيه خصلة منها والتعظيم له لمكان ذلك فكيف لمن جمع

الخصال المعروفة في المكارم مع حسن الاداء عن الله جل ثناؤه
والصبر له فيما يصيبهم من المكروه ومما لا يحتمل ان يكون شيء مما
ذلك يحمل على تمكين الخلوص ببعض المذاهب وفيهم ايضا وعد
العواقب ورجوع الامر اليهم فخرج الامر على ذلك وفيهم انه
لم يذكر عن احد يخطر اليهم بعين السحر واستمع اليهم بالنصح لا نفسهم الا
ابصر والحق في مقالتهم ولا اتبعهم احد فخالفهم الا بعد العلم منه
باثاره الدنيا على الاخرة والباطل على الحق وكل الذي ذكرت كان
لمحمد صلى الله عليه مع غير ذلك من الايات التي دامت له مما فيه
اظهار نبوته وانه خاتم الانبياء منها هذا القران الذي تحدى
به جميع الكفرة ان ياتوا بمثله وان عينهم على ذلك الجن والانس
فاطمع في ذلك لا سفيه اخرق في جمع قومه لسخفه وفيه ايضا
بيان الحكم لجميع النوازل يحدث الى يوم القيامة ليعلم انه جاء
من عند من يعلم الغيب وما يكون بما ربما جاء له من البشارات في
فتح البلدان واظهار دينه بين اهل الاديان وما فيه من الانباء
عما كان مما يعلم الخلق انه لم يكن اختلف الى احد من يعلم ذلك
ولا نظر في كتاب قط لتبقى له تلك الايات معما ذكر شانه في الكتب
السماوية حاج اهل الكتاب فلم يمكنهم انكاره اشفاقا على انفسهم
بل قد باهلهم بماهلته اليهود بقوله فتمنوا الموت الاية
والنصارى بقوله تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم الاية والجميع
بقوله فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون واظهاره اشفاقا
واظهاره الامن عنهم والثقة بالله بقوله والله يعصمك من

آلتباس معنا لِرايات في الخلق وهو للنور الذي انتقل من
ظهر الى ظهر حتى خرج هو وما كان من الخاتم بين كتفيه وما وصف
بالربعة ثم كان لا يزاحم طويلين الا فاتهما ثم كان من السحاب
الذي يظله قبل ان يوحى اليه ثم كان من شق بطنه وغسل ما فيه
بعلوم ذلك ورده الى موضعه ثم كان من هجر عبادة الاوثان
في صغره مع حرص قومه على ذلك وما استسقى به العباس فسقوا
ثم ما وصف من معاملته الكفرة انه لم يكن يداري ولا يماري ولم
يكن فحاشا ولا صخابا ثم ما لم يأخذوا عليه كذبا قط وبذلك وصفه
اعداؤه ثم ما جاء من الآيات التي لما اختلفوا فيه فعرفوه
بالسحر والكهانة والشعر ونحو ذلك فما كان الا لكثرة
آياته ولا قوة الا بالله ثم طعن الوراق المحتج بالقرآن
بأوجه احدها نفاه وتهم في البلاغة ولعل يا النفا بلغهم والثاني
ان الحروب معه شغلتهم والثالث انهم لم يكونوا اهل نظر ومعرفة
الا ترى انهم صدوا عن الاقرار مع توفر اسبابه عند اصحاب الضرورة
وعن النظر والمعرفة مع اسباب ذلك عند اصحاب الاكتساب والرابع
خصوص ما جاء بالقوة من بين الحجج من غير ان توجب ذلك
لرشيا لمثله النبوة او ان يكون قد دهم كانتا الفكر والتخيير
فلم يتكلفوا ذلك فاما الاول فانه لو كان ما قال لم تعزب
عن ذلك بعد الجهد فذلك تركهم دونه انهم تركوه طباعا وايضا
انه لو كان كذلك لم يحتمل مثله ممن يقول لئن اجتمعت الانس
والجن الاية ان يكون احد من البشر يبلغ علمه باللسان ذلك والثالث

انه اذ نشأ بينهم ومن عندهم عرف اللسان فلولا ان له في ذلك
الله خصوصا لم يكن لغيره لا يحتمل ان يصبر بهذا المحل والرابع
قد تكلفوا المجاوبات لاقوام معروفين في بن حجية احتهد وابي
قصيدة حولا فلو كان يحتمل وسعهم او يحوز البلوغ بطرق ما
احتمل تركهم وفي ذلك يشبه على القوم وقد بذلوا مهجهم ودنياهم
في اطفاء هذا النور والفصل الثاني لا يحتمل الذي
ذكر لما بذلك غني لهم عن بذل المهج ولما امهلوا قريبا من عشرين
سنة قبل الحروب ولما بيه تقريع الجن والانس وانما حارب قوم
وبعد فان المحاربة لم تمنعهم محاربات سمعوا من رسول الله فلذلك
القران لو احتمل وسعهم والثالث لو كان كذلك لا ستقبلوا
بالانكار والدفع كما عمل بالعرف لا بالخضوع والامتناع على
ان العرب اذكى الناس عقلا واشدهم حمية وقد مايلوا
الشعراء بالاشعار ايضا وبعد فان التقريع كان بجميع البشر
والجن وقد انتشر امره وظهر في الافاق وايضا فان الذي
حمله على ذلك في ماجاء به نشو سهم وان كان له معرفة ونظر مع
نسوء بينهم وذلك ايضا انه له ولا قوة الا بالله وجواب الرابع
ان الله تعالى اذا خص احدا بقوة لا يشارككه فيها احد يمنعه عن
دعوى النبوة بالالفاظ كما منع من يظفر بحجر المغناطيس ولو علم
انه يدعي لا يعطيه والثاني ان لا اصل في شيء له فضل قوة الا
طمع غيره استتمام ذلك اذ عمل ذلك النوع بقدر قوته والدليل
ما يخرج من الطباع وبعد فانه لو كان له في ذلك فضل قوة بها

سهل عليهم الإتيان [illegible] بمثلها بهم [illegible] لم يوجد مثال ذا
في شيء من الأمور ذلك أن الله جعل فيه ليكون آية لقوله
وسنذكر جمل هذه التأويلات لتخلو القرآن من نقض له وقوله
على البديهة فقد أمهلوا أمعانا لم يجهل أن يكون من البشر
تعلم تفصيل الفقه ما تسأل عنه وقد تكلفوا الاشتغال من نصب
الحروب وجمع الأعوان وبذل الأعيان ثم اقتتال الأقران
والمبارزات القطيعة فلو كان وسعهم يحتمل الإتيان بذلك
أيسر عليهم ثم قد دعوا إلى إتيان سورة نحو ثلاث آيات
لو احتملها وسع البشر لكان ساعة كافية لذلك قال
الشيخ رحمه الله احتج الروندي بالتقديم من الأغذية والسموم
في إثبات الرسالة ثم قال لا يخلو الأمر في الخبر إما أن لا
يثبت البتة فيجب الجهل بالأيام الماضية والأماكن النائية
والوقائع السالفة أو نفصل الذي نراه وما يضطر إليها فيجب
أخبار الرسل ولا قوة إلا بالله ثم سنذكر جمل ما بنى عليه
طعنه من وجوه احتج بالقرآن أنه معجز من وجوه أحدها بنظمه
من غير أن كان فيه عيب مبتدع خرج ذلك عن عرف العرب
بل هو بأعذب لفظ وأسلس نظم وقد احتملت العرب الموت
التي هلكوا فيها ولا احتملوا [illegible] اليسير من التحري والتقريع
مع سلامة أحب الأشياء إليهم من الحياة وتبذل المهج مع
ضنهم بها [illegible] ظهر لهم من تسرعهم صيانا أو امتنانا
والثاني بأن جميع الأمور التي بها علم العلماء أهل الكتاب

معلوما للعلماء من تهدي رسول الله انه لم يكن اختلف اليهم ولا كان
يخط كتابا بيمينه فيحتمل استعادته ثم ان ذلك كان
بتعليم الله تعالى اياه والثالث الاخبار بما يكون له من الفتوح
ودخول الخلق في دينه افواجا واظهار دينه على الاديان
في وقت ضعفه وقلة اعوانه وكثرة اعدائه فكان على ما
اخبر القرآن وبالله التوفيق والرابع ان الله تعالى جمع
في القرآن اصول جميع النوازل التي تكون الى يوم القيامة
دل انه عالم الغيب حتى علم اصول ذلك وايضا ما
اظهر من موافقة القرآن سائر كتب الله وبيان نعت محمد صلى
الله عليه وسلم وامته كقوله الذي يجدونه مكتوبا عندهم
الآية وقوله محمد رسول الله الى آخره وقوله يعرفونه كما
يعرفون ابناءهم الآية من غير اجتراء احد منهم على انكار
ذلك ودفعه ثم ان الذي انزل هذه الكتب هو الله سبحانه
فجعلها كلها متفقة على اختلاف الازمنة وتباعد الاوقات
ليتجلى ان القرآن من عند من جاءت منه الكتب وان الذي جاء
منه الكتب قديم لم يزل ولا يزال حجته في الاولين والآخرين
واحدا وايضا ما سبق من ذكر المباهلة وما كان من [illegible]
انه يسأل عن كذا ويسئلونك عن كذا فكان على ما ذكر على ما
القرآن من قصة الجن وتصديقهم وشهادتهم له بموافقة
الكتب وبالله العصمة والاصل في هذا ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعث في عصر لم يعرف فيه التوحيد بل

كان يعبد الأوثان والأصنام والنيران بجمع ما أنزل عليه
من القرآن هو أنه ما الواجب موحد العالم من بعضهم ⁽من⁾
ومن يكون ابنا على إظهار دلالته ما اجتمعت بل وعجزها
فضلاً عن الإحاطة في ذلك الزمان الذي لا يقدر على
موجب واحد ولا قوة إلا بالله وأيضاً إن القرآن أنزل
في عشرين سنة متصاعدا بالمقادير ما خرج كله في وزن واحد
من النظم وعلى موافقة بعضه بعضا مما الواجب لكون مثله عن الخلق
لم يمتنع من الخلق من الاختلاف في شيء من ذلك دل أنه نزل
من عند علام الغيوب ولا قوة إلا بالله واحتج في إثبات
رسالة محمد صلى الله عليه وسلم مع ما بينا بقوله لليهود فتمنوا الموت
الآية بوجهين أحدهما الوعد بأنهم لو تمنوا الموت لماتوا والثاني
أنهم لا يتمنون أبدا ولا شيء أيسر عليهم من تمني ذلك وبمباهلة
النصارى والإخبار بوقوع اللعن ثبت أنه معلوم النعت في
كتبهم ما دخل الوزان أنهم لو تمنوا باللسان لعل إنما أريد به
القلب والثاني أنهم قد آمنوا بموسى وعيسى وقد أخبرهم بذلك
كما يجيء المجيب جواب الأول أن المباهلة لا يحتمل ذلك وأيضا
أنهم أهل بصر إذا لو رد القابل بأنهم يعلمون ذلك أيضا بقلوبهم
والحرف الثاني لو كان كذلك لما امتنعوا عن مقابلته عند قوله
لتدخلن المسجد الحرام وقوله ليظهره على الدين كله ولو كان بذلك
كان التصديق لما احتمل المقابلة ما عن الأشياء وهي الأنفس
والأموال قال الفقيه رحمه الله وأيضا أنه لو كان بالإكراه

ذلك لم يكن خبر رسول الله لن يتمنّوه بذلك بل كان بالذي
يعلم انهم لا يفعلون ولا قوة الا بالله وطعن ولو كان على حكم
قول المنجمة لما تقرر عندهم حتى يخرجوا الاجابة ولم يكن
الذي جاء به رسول الله بدون ذلك لم يخرجوا عما خوفهم
فيسلموا ولا قوة الا بالله وطعن في قوله وما كنت تتلو من قبله
من كتاب الاية ان الحفظ يقوم مقام الكتاب
واحال لان الحفظ يكون عن تلاوة وما بالالقاء عليه فهو عن كتاب
بقيا ولبعد فانما ذلك انما يكون بمن يظهر اختلافه عند من
يعرف به ومعلوم انه نشأ بين اظهرهم لم يتعرف في شيء من ذلك
ولولا ذلك لكان هذا العذر من المقابلة سهلا لا يعجز ولد
عنه وطعن في اخبار القرآن انه خبر الاحاد وذلك تكذيب
بل رواه كافة عن كافة معماني هذا اقرار انه حجة وطعن
المتواترة بالاتفاق الجماعة من العقد من السمع وتعمل الحيلة او
التقريب فلا يحمل مباشرة مثله الا اليسير قال ابن الروندي
هذه الجهلة بالمحافل والا الامر في ذلك يستتر ما كان من عبد الله
قبل حتى لا يكاد يتم منه يخفى على الابعدين فضلا عن الاقربين
وطعن ايضا باجماعات اليهود والنصارى قال ابن
الروندي اما ان ينكر الخبر البتة فيبطل مذهبه في تقليد الكتاب
وقوله هذا او يخرج جزء الابد اذ ذاك من الرجوع الى اجماع اهل
الحق في الاصول العقلية فيقبل اخبارهم واجماعاتهم اذ هم المتمسكون
بدين اولئك يحمد الله قال الشيخ رحمه الله والاصل

في نقل هذه الأخبار التي لم تزل العقول قبولها لما في ذلك
بطلان حكم السمع واللسان وفيه زوال علوم المعاش والمعاد
وانقطاع الأصول في الأغذية والأدوية التي بها حياة الأبدان
ثم كانت الأخبار تتفاوت في الانتشار على قدر الأمور التي عنها
الأخبار في العظم نحو ملك لو قتل لانتشر أكثر من المصر حتى لو
أحب الناس كتمان شيء منه لما قدروا عليه وكذلك الخارجة
من العادات المعتادة وفيما ثقل خطره أو يجري على الأمر المعتاد
لا يظهر ظهوره بل لعله لا يذكر مترددا ذلك في الخليقة وعلى ذلك
انتشرت أخبار الفتوح وقتل الملوك وعلى مثل هذا أمر الرسل لأنهم
جاءوا بالأمور العظام الخارجة عن الأمر المعتاد عندهم فيظهر أخبارهم
وينتشر حتى تبلغ أقاصي الدنيا وأدانيها الأمر على وجه لا يملك
الناس معه كتمانها على ما ذكرت من تقاضي الخليقة في نشر مثله معا
قد ستنتشر مثل ما ذكرت مما لا منفعة فيه فالذي يعم الخلق
جميعا نفعه أحرى في ذلك وفي كل أمر منتشر عن أحد يقوى الخبر
إن كان على حق وجد فيعلم ما افتعل منه فيعين وما صدق فيه
فيحقق وفي ذلك لزوم انتشار أخبار الرسل في حياتهم وظهور المفتعل
من ذلك فيجري أثره بالنهي والتعيين ويبقى الحق الصدق منه دليل ذلك
أمر رسول الله صلى الله عليه لا تأتي ناحية بأسه ولا مكانا بعيدا إلا
وجدت أثره فيه ظاهرا ومحاسنه في عصره إذ كان سابق الله
من الآفاق ويظهر شأنه في البلاد فإذا كان كذلك لا وجه
لقوله أخباره أخبار الآحاد ولا لما ذكر من الوجه بل الحق

الواحد في الامر المهم او الخارج عن الامر المعتاد بنتشر
امشا رُ ظهور فكيف فيما فيه دعاء اهل الاديان وارسال الكتب
الى الافق ومجئ الوفود من كل النواحي وامتحان الرسل بانواع
الحجاج وقصد الملوك نحوهم في اطفاء نورهم واشفاقا منهم
على ملكهم ان يذهب ويضمحل على ما عرفوا من ضعفهم في ابدانهم وقلة
اعوانهم من جوهرهم فما ذلك الخوف الا لعلمهم انهم اتوا من عند
الفاد (؟) العليم وعلى ذلك مما يجرج مخرج الايات من الامور
الخطرة لن يذهب اثر ذلك حتى يبقى لهم سعي وبمثله احتجاج ولا قوة
الا بالله وما ذكر من اجماعات اليهود والنصارى مما ذلك في
امور اختلفوا فيها على قدر آرائهم فانتشر في اتباع كل منهم ليس
ذلك في الآيات ولا في الامور الخطرة ونقل فانه متى بلغ
ذلك تبديل الشرع حتى يكاد ان يمحو اثره ويندرس حجج بعض
الله بعث في ارسال من يحيي ذلك ويظهر ما عليه الرسل الاولى
الصادق القول ليعلموا انهم التغيير والتبديل وعلى ذلك
الاستشهاد ثم من حكم الله ان يختم بمحمد عليه السلام النبوة وان
لا يرسل الى امته بعده رسولا جعل امته بحيث لا يحتمل تغيير الامور
الحسية ومن عليهم بكتاب حفظه يعلم به التغيير والتبديل
فبقي شريعته الى فناء العالم وبالله التوفيق والـ[illegible]
الوبندي في طعن الوراق اخبار من الرسل من حيث ورد
من طريق وطريق يقين وهذا بهت شديد لما اجمعت عليها اسامي امر
نبي الله مما تواترت به المحدثون لنكلف الظن والموحدون

لرواية الحق مع تطابق الكفر على أن يجدوا في خلقه ضعفاً أو في
شجاعته أو له في شيء من المطامع رغبة أو إلى شيء من فنون منافع
الدنيا ميلة فما وجدوا ذلك فهذا لو كان شرط صحة الأخبار
كثرة العدد فكيف وشرطه الاستيلاء على القلوب وسكونها إليه
وطمأنينة النفس بالحجج والفحوى ورفع ما يعترض من الظنون وهكذا
الأمر عند أخبار المحققين وإن قل عددهم وطعن الوراق في قوله
فاسألوا أهل الذكر الآية أن كيف أمرهم بذلك مع الشهادة عليهم بكتمان
الحق فأجيب بما إذا أيد الله نبوة محمد بالحجج القاهرة مالوا إلى الكتاب
فقيل لهم ذلك على أن الله يخزيهم في ذلك ويضطرهم إلى الموافقة فيكون
ذلك من جليل آياته إذ جمع عليه الأعداء والأولياء وهو كقوله أو
لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل وأيضاً أن دأب من يعرف من لجاج
الرجل بعد إقامة البرهان عليه أن يقال فاسأل ذلك ولا نأمن
بطمع سكون قلبه إليه وترك اللجاج والثالث أن يكون المراد
يرجع إلى من أسلم منهم وبالله التوفيق وجائز أن يكون في قوم يسرون
ذلك سراً كقوله أتأمرون الناس بالبر الآية وجائز أن يكون
المراد بأهل الذكر هم أهل الشرف الذين يمنعهم شرفهم عند الحكيم
إليهم عن الكذب والله أعلم وطعن الوراق أخبار رسول الله حضور
الملائكة يوم بدر قال أين كانوا يوم أحد جواب الأول
ظهورهم يوم بدر بلا قائل رآه وبيان المذكور من الأعداء أنهم رأوا
صوراً لم يعرفوهم وجواب الثاني أن ذلك أول حرب فأراد
الله تعالى أن ينصرهم ليظهر الحق ويبطل الباطل قال الوراقي

العجب من الوراق حيث جحد اخبار الرسل مع البراهين وذهاب الى
قبول قول المنانية والزنادقة وحكاياتهم من نشط السموات من
جلود الشياطين واضطراب الارض باضطراب الحيات والعقارب فيها
وتقبل اخبارهم بجملة النور والظلمة ودفع ما هو في عقولهم حسنه
وبالله التوفيق قال الشيخ رحمه الله وفي اشياء بدر وجوه من
المعتبر اوردها على كف من تراب ان اصاب كلا منهم وفيه ما ذكر
وفيه ما يشبه المباهلة من قول ابي جهل اللهم [illegible] واوصلنا
للرحم وجمع الاية من الكثرة وغير ذلك والله الموفق وزعم من انكر
الرسل بان الحكيم لا يأمر بما يقبح في العقل اذ لو جاز مجيء الخبر بمثله
لجاز ذلك في اباحة الجور والكذب فاجيب بان ما حسنه العقل
وقبحه نوعان احدهما لا يتغير نحو شكر المنعم وقبح والثاني هو الذي
يحسنه العقل للعاقبة او للمقدمة او الحال نحو ما يحسن في العقل [illegible]
المنهمك في الفساد الساعي في وجه الانتقام من جان وورود الشرع
بمثله وعلى ذلك امر الذبائح ولو قدر الاباحة فيه بما كان كل حي
يموت والذبح اروح اليه وايسر عليه فيكون بمعنى الاشياء
المباحة والثاني ان الكذب في الجملة حسن والجور في الجملة
قبيح لكن من الاشياء مما يظهر قبحه بالنهي وحسنه بالامر وذلك
نحو تقلب احوال الناس وانتقاله وعلى ذلك ذبح الحيوان اذ جاءت
به الرسل وهم لا يأتون الا بالعدل وعلى التسوية ما اجاز النبي
ضرب الظلمة لما رأى من المصلحة وفي مثله ذكر الوراق ان الرسل
لو جاؤوا الى التمسك بحجج العقول فهم منا وان جاؤوا الى خلافها فقد

جعلها الله حججًا لم تجز الغفلة بالتغيير وفي ذلك زوال
الخطاب عارضه الرؤية ثم يرى أسود الرأس
يراه أبيض لتغير بصره أو لتغير الشيء في البصر إذ ليس هو بأسود
لما يراه البصر فمثله أمر ما يراه العقل عدلا للأمر وكذلك هذا
في القيام والقعود وكل الأحوال ومثله الجماع والأكل والشرب
قد يحسن من الأحوال على أضدادها ولم يجب به تغير العقل حتى
يحسن فيه الذي كان يحسن بخلافه فمثله أمر الرسل ثم قد يجوز تحمل
المؤن العظام لعواقب محمودة واختيار المضار لسلامة محمودة نحو
التجارات والإجارات والزراعات والأدوية وأنواع الحاجات
وكذلك اختيار ترك النفع لنفع أرجح منه وعلى ذلك أمر الشرائع
ولا قوة إلا بالله وأشد الوجوه التي بينا أن في العقل ذم
الإساءة إلا من لم يؤذ وإن لم يجب لغيره ما يحب المرء لنفسه والذبائح
خارجة من ذلك فهذا لا تدرك حقيقته مفردًا من العلل وإذا تأمل
حسن العواقب والسلامة مع عقبى المنافع وكذلك فضل راحة
وفي الذبائح ذلك ونحن نقول وبالله التوفيق إن الأشياء نوعان
أحدهما مما يحسن لنفسه ويقبح ضده وكل ما لا فائدة والثاني ما
يحسن الشيء وخلافه في حسب الحاجة وقيام الدلالة من حمد
العواقب وذمها فإنه القول في هذا بمن يعرف أحوال الحمد
والذم ممتنع الأمر عليه على أنه لا بد من يكون يعتمد على عقله
والاختلاف المتناقض ذلك بسببه أو يرجع إلى المخصوص من العقل
وفي ذلك القول بالرسول ثم أمر الذبائح لا يحتمل أن يكون قبحها

٣ ـ النـــــص (*)

(ص ١٨٦ / F. 96 a)

.... ثم (١) نذكر طرفاً ممّا ذكره الورّاق (٢) ؛ فقال ، فيما جاء به الرّسُل من الايآت المعجزات التى بمثلها ثبَتَ (٣) القول بالتوحيد : انّهم لم يمتحنوا قوى الخَلْق ، ولا وقفوا على طبائع العالم التي يستعان به(٤) في الأفعال ، بل لم تبلغ (٥) علم أكثرهم ، فكيف يعرفون بذلك مبالغ الحيل ؟ وهل الذى رأوا الا كلعب أتى بالعجب ؟ وهل حدث السحر الاّ لجذب حجر المغناطيس الحديد ؟

فيقال له : أبلغتَ أمتَ الذى ذكرتَ ؛ لِتعلمْ انت(٦) الذى قلت طعن أو تمويه ! فمهما قالوا من شيء ، فهو له جواب في الأول ، وجواب (في الـ) آخر : انّه لو كان في جوهر العالم الذى ذكر ، لم (F 96b) يحتمل ظهور ماذكر من الحجر ، لأن الخاصّ انّما يُحفَظ باسمه لما يخرج من الاحتمال لبُعْد في الايآت ؛ وتخصيص ذلك من جوهره في الأعجوبة ، فأوجب ذلك أمر ما جاء به الرسل ، الرسل ، خصوصاً لهم ليكون لهم (٧) ، انّه في الخروج عن جوهره بالذي يدّعي ، ما بيّنا فيما تقدم(٨) أنه نشأ بين قوم (ص ١٨٧) على طَبْع ، علموا ان مثله لا يحتمل ذلك(٩) بجوهر بشر بالذي جاء به .

وبعد ، فقد كثر (تْ)عنهم الآيات من أنواع ما لا يحتمل ذلك بالاطلاع على جوهر الأرض الاّ أن يطلعه مَنْ عَلِم جواهرها ؛ وفي ذلك ذكر . على أنّه ما من نبيٍ صححّتْ نبوّته الاّ وقد شهد قومه منه من اعلام الصدق ما يجب قبول قوله لولا الايآت . ثم يقال : أنت ممن تقبل (١٠) خبراً في الدنيا ؟ فان قال : نعم ؟ كلّف دليلا على صدقه أوضح من أدلّة الرسّل ، وفي ذلك وجوب القول بالذى (ذكر) (١١) ؛ وانِ قال : لا ؟ يشهد عليه العقل وكل شيء جعله حجّة بالكذب .

وعارضه ابن الروندى : انّ أحداً لو ادّعى طبيعةً يُحدِثُ (١٢) بها الكواكب أو نصبهـ(ا)(١٣) مقابل الشمس يذهب ضوءها ، أو انّه اذا مسّ

(*) ذكرت التعليقات مستقلة ، بعد النص ، فلاحظ .

البحرَ لفظ البحرُ جميع مافيه ، واذا مسح به قدمه لصار فى الهواء وارتفع الى السماء ويصير سحاباً يمطر(١٤) ؛ فاذا لزم تكذيب(ه)(١٥) بما ادعى الخروج عن طبائع معروفة فمثله الأول مع ما كان المكذّب ليس معه شيء ، ومع الآخر شيء بالظنون يُردّ وبالاحتمال ، وما به قد يكمن عيب ، والحجّة ظاهرة فلزم القول به •

واحتجّ (ابن الروندى) (١٦) على الورّاق بما أجمع على موت البشر كلّهم ، وانْ لم يشهدوا (١٧) الكلّ بالرسّل ؛ فقال : فيه الاجماع •

قال أبو منصور ـ رحمه الله ـ : وقد عَلِمَ أنّه لم يشهد، (F. 97a) بل لم يبلغ علمه شيء • والثانى أنّه علّق دليله فى ذلك بالمحنة ، وقد زال • والثالث (١٨ أنّ ذلك ١٨) ، أذ لا يبلغ التدبير ، ثَبتَ أنّه قيلَ (١٩) بالرُسل •

وقال (الورّاق) (١٦) فى قول الفلسفة : انّ تركيب الحيوان تركيب يموت •

تأملوا حماقته بعد قول قوم لو أدركوه لأدركوا بالرُسل ، ثم ينكر قول الرُسل مع البرهان • والثانى أنّه لم يمتحن عقول جميع الفلاسفة ولا هم امتحنوا طبائع الجميع • والثالث أنّه لو كان بالتركيب لما اختلف قدر الحياة •

وقال بالطباع انّ النفس لاتطمع (ص ١٨٨)فى دفعه ، ولا ترجو الظفر به ؟ فجوابه أنّه لم يمتحن طبائع الكلّ ، والثانى أنها سكنتْ الى هذا بالتوارث من قول الرُسل ، والثالث كذلك (٢٠) آيات الرُسل لم يطمع إلّا بعسر اتيان مثلها ، وهى بحيث تحتمل (٢١) الطمع ، مع ما (٢٢) كانت فيها مالايطمع مع التقريع والتحذير(٢٣) ، وفيها ما لا يحتمل الطمع البتّة نحو انشقاق القمر •

ثم يقال له : (ألا)(١٦) تعتقد شيئاً البتّة ؟ فانْ قال : لا ، أقرّ أنّه لم يعتقد تكذيب من ذكر ، ولا أنّه هو ، ولا هو حيّ أو ميّت ، فتكلفه الأجوبة والمعارضات خطأً • وانْ قال : نعم ، قيل (له)(١٦) لعلّك تعتقده بما لم يبلغ قوّة دركك وعلمك بالأشياء مبلغ الاحالة ، اذْ قد رأيتَ كثيراً من المعتقدين بطل اعتقادهم ، فلعلّ طبيعتك أرتْكَ ذلك الفساد ، ويجوز أن يكون فى الطبائع طبيعة نقيّة يدرك لذلك فيما اعتقدت ، ويظهر جهلك •

فمهما قال من شيء ، فهوله ـ في جميع ما أنكره ـ جواب . وأصله أنْ كانّ من استخار(٢٤) الخروج من المعارف (٢٥ والتفوّه بغير٢٥) الموجـــود في الطبائع بلا شيء سوى (F. 97b) أنّه لم يكن أو لعلّه يكـــون ، أبطل سبيل تثبيت شيء البتّة أو نفيه ، ويكون في حدّ الشاكّين في البيــــان كله ، ولا قوة إلاّ بالله .

ثم الأصل عندنا في إعلام الرسُل وجهان : أحدهما ظهور أحوالهم عـلى جهة يدفع العقول عنهم(٢٦) الريبة وتأبى فيهم توهّم الظنّة بما صحبوهم(٢٧) في الصغر والكبر(٢١ فوجدوهم ظاهرين أصفياء أتقياء٢٨) بين أظهر قوم ، ما احتمل التشويه(٢٩) بينهم(٣٠) على ذلك ولا تربيتهم تبلغ(٣١) ذلك ، عـلى ظهور (٣٢ أحوالهم لهم وكونهم ٣٢) بينهم في القرار والانتشار ، فيعلم باحاطة أنّ ذلك حفظ من يعلم أنّه يقيمهم (٣٣) مقاماً (ص ١٨٩) شريفاً ، ويجعلهـــم امناء(٣٤) على العيوب والأسرار . ممّا يميل الى قبوله الطبيعة ، ويستحسن جميع أمورهم(٣٥) العقل ؛ فيكون الرادّ عليه يردّ بعد المعرفة ردّ تعنتٍ له ، امـــا لالف وعادة على خلاف ذلك ، أو لشرف ونباهة في العاجل أو لمطامع ومال ؛ وإلاّ فما من قلب إلاّ ويميل الى مَنْ دون هذا رتبته ومحله ؛ ولاقوة إلاّ بالله .

و (الوجه)(١٦) الثاني مجيء الايات الخارجة عن طبائـــع أهل البصر في ذلك النوع الممتنعة عن أنْ يطمع في مثلها ، أو يبلغ بكنهها التعلّم ، مع ما(٢٢) لو احتمل أنْ يبلغ أحدٌ ذلك بالتعلّم والاجتهاد ؛ فانّ(٣٦) الرسُل بما نشأوا لا في ذلك ، وربوا لابه يظهر انهم استفادوه بالله أكرمهم(٣٧) بذلك ؛ لما(٣٨ يجعلهم أمناء على وحيه٣٨) ولهم أيضاً معانٍ(٣٩) فاقوا بها السحرة ، على أنّ علْمَ السحر أصله من السماء ، لكنّ الناس نسوا أصله وتوارثوه بالتعلّم ؛ وكـــذلك المـــكاسب والحـــرف والصناعـــات كلّها ؛ فمَنْ أكـــرم لا بالوجـــه الـــذى هو طريقـــه في المعـــارف علـــم أنّ ذلـــك تخصيص (F. 98a) لأمر عظيم . مـع ما(٢٢) كان معهم (مِنْ)(١٦) معانٍ يُعلم (بها)(٤٠) أنّهم مبعوثون : أحدها أنها تخرج حقيقة تبقى بقاء(٤١)

الخلْقة ؛ والسحر هو شيء يأخذ البصر ، ثم يضمحل • والثاني أنّ آية الرسُل (٤٢ تمنع (أنْ) يدّعيها ٤٢) مَنْ ليس برسول ؛ فيتبقّى معه ان كانت في جهة سحراً ، وما كان • والثالث أنّ أولئك الذين تكلّفوا استخراج العجائب بالتعلّم ، فهم(٤٣) قد مالوا الى (أنّه)(١٦) لو كان حقاً ، لكان به غنيّ عن عرض الدنيا ؛ فكان معهم دليل الكذب • والرابع أنّ الرسُل حملوا ما في الأنفس انكاره ، وذلك من كفّها عن الملاذ والشهوات وحفظها عن الذين بهم عزّ الدنيا وشرفها ودعاء أمثالها الى ترك ذلك لله • والخامس مخاطرتهم بالأنفس وبذلها في وقت ضعفهم وقلّة أنصارهم من الخَلْق والتعرّض للجبارين (ص ١٩٠) بتنغيص (٤٥) ماهم فيه عليهم ، واظهار القّوة لهم من عند العزيز ، على ما علموا من سوء صنيعهم بالمخالفين لهم ، وبخاصّة مَنْ يخافون منهم تفريق جمعهم وتشتيت أمورهم • وأيضاً أنّهم الى ما في العقول بيانه ، وفي سياسات الملك حُسْنه ، وبما في توقيف الخَلْق عليه صلاحهم ، دنيا ودينا ؛ ولا قوة الا بالله •

وأيضاً انّهم لم يقصّروا في شيء دعوا اليه اجتهاداً ، ولا رُوي في شيء من أمورهم هوادة ، ولا عرف في شيء (٤٦) من أخلاقهم نكير ، ولا في شيء من الأسباب التى بكلّ واحد مما فيها بعد الناس بذلك ما يوصف بالتمام من السخاء والشجاعة ومكارم الأخلاق والرحمة بالخَلْق والاشفاق عليهم ، وفي الزهادة في الدنيا وتحمّل موءن الخلق ، وغير ذلك ممّا يحقّ الميل الى كلّ مَنْ فيه خصلة منها والتعظيم له لمكان ذلك ؛ فكيف لمن جمع (F. 98b) الخصال المعروفة في المكارم مع حسن الأَداء عن الله جلّ ثناؤه(٤٧) ، والصّبر له فيما يصيبهم من المكروه مما لايحتمل أن يكون شيء من (٤٨) ذلك يحتمل ، على تمكين الخلاص ببعض المداهنة • وفيهم ، أيضاً ، وَعْدُ العواقب ورجوع الأمر اليهم ، فخرج الأمر على ذلك • وفيهم أنه لم يذكر عن أحد نَظَرَ اليهم بعين التبجيل واستمع اليهم بالنصح لأنفسهم الاّ أبصروا الحقّ في مقالتهم ، ولا اتّبعهم أحدٌ فخالفهم اِلاّ بعد العلم منه بايثاره الدنيا على الآخرة والباطل على الحقّ • وكل الذى ذكرتُ كان (٤٩) لمحمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ

مع غير ذلك من الآيات التي دامتْ له مما فيه إظهار نبوّته ، وانّه خاتم الأنبياء :
منها هذا القرآن الذى تحدّى به جميع الكفرة أن يأتوا بمثله وانْ يعينهم
على ذلك الجن والانس(٥٠) فما طمع في ذلك إلاّ سفيه أخرق هجره قومه
لسخفه . وفيه أيضاً بيان الحكم لجميع النوازل (التى) (٤٠) تحدث (٥١) الى
يوم القيامة ؛ ليعلم أنّه جاء من عند من يعلم الغيب وما يكون أبداً ، وبما جاء
له من البشارات فى فتح البلدان (ص ١٩١) واظهاره دينه بين أهل الأديان ،
وما فيه من الأنباء عمّا كان ، مما يعلم الخلق أنه لم يكن اختلف الى أحد ممن
يعلم ذلك ، ولا نظر فى كتاب قطّ لتبقى له تلك الآيات . مع ما (٢٢) ذكر
شأنه فى الكتب السماوية حاجّ أهل الكتاب ، فلم يمكنهم انكاره اشفاقاً (٥٢)
على أنفسهم ؛ بل قد باهلهم مباهلته لليهود بقوله : «فَتَمَنَّوا المَوْتَ »(٥٣)
الآية(١٨) ؛ والنصارى بقوله : «تعَالَوْا نَدْعُ أبْنَائَنا وأبْنَاءكُم »(٥٤) ؛
الآية (١٨) ؛ والجميع بقوله : «فكِيدُوني جَمِيعاً ثُمَّ لا تنْظِرُونَ»(٥٥)؛
(الآية)(١٦)، واظهاره اشفاقاً ، واظهاره الأمن عنهم والثقة بالله بقوله : «واللهُ
يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ »(٥٦) (F. 99a) مع ما (٢٢) له (من)(١٦)
آيات في الخلق وهو النور الذي انتقل من ظهرٍ الىظهرٍ حتىخرج هو،وما كان
من الختم(٥٧) بين كتفيه وما وصف بالربعة ، ثم كان لا يزاحم طويلين(٥٨)
إلا فاقهما ، ثم كان من السحاب الذى يظله قبل أن يُوحى اليه ، ثم كان من
شقّ بطنه وغسل ما فيه ــ معلوم ذلك ــ وردّه الى موضعه ، ثم كان من هجر
عبادة الأوثان فى صغره ، مع حرص قومه على ذلك ، ومااستقى (٥٩) به
العبّاس فسقوا ، ثم ما وُصِفَ من معاملته الكفرة أنه لم يكن يدارى ولايمارى،
ولم يكن فحّاشاً ولا صخّاباً ، ثم مالم يأخذوا عليه كذباً قطّ وبذلك وَصَفَهُ
أعداؤه . ثم جاء من الآيات التي لمّا اختلفوا فيه ، فعرفوه بالسحر والكهانة
والشعر ونحو ذلك ، فما كان إلاّ لكثرة آياته ؛ ولا قوة إلاّ بالله .

ثم طعن الورّاق المحتجّ بالقرآن بأوجه : أحدها تفاوتهم في البلاغة ،
ولعلّه (٦٠) تأليف (٦١) أبلغهم . والثانى أنّ الحروب معه شغلتهم (عن ان

يأتوا بمثله)(٦٢) • والثالث أنّهم لم يكونوا أهل نظر ومعرفة ؟ ألا ترى أنّهم صدّوا عن الاقرار مع توفر أسبابه عند أصحاب الضرورة ، وعن النظر والمعرفة مع (توفّر)(١٦) أسباب ذلك عند أصحاب الاكتساب • والرابع (ص١٩٢) بخصوص واحد بقوة من بين الجميع من غير أن يوجب ذلك له شيئاً ؟ فمثله النبوّة أو أنْ يكون قدرتهم كانت بالفكر والتخيير (٦٣) فلم يتكلّفوا ذلك •
فأمّا الأوّل فانّه لو كان ما قال (صحيحا) (١٦) يمتنعون عن ذلك بعد الجهد ؟ فدلّ تركهم دونه أنّهم تركوه طباعاً ؟ وأيضاً أنّه لو كان كذلك ، لم يحتمل مثله ممن يقول «لئِن اجْتَمَعَتْ الانْسُ والجنُّ»(٦٤) ، الآية (١٨) أن يكون أحدٌ من البشر يبلغ علمه باللسان ذلك؟ والثالث (F. 99b) أنه اذ نشأ بينهم ، ومن عندهم غرف اللسان ، فلولا أن له في ذلك من الله خصوصا ، لم يكن لغيره ، لا يحتمل أن يصير بهذا المحل؟ والرابع قد تكلّفوا المجاوبات لأقوام معروفين في فنٍ حتى اجتهدوا في قصيدة حَوْلاً ، فلو كان يحتمل وسعهم أو يرجون البلوغ بطرق ما احتمل تركهم ، وفي ذلك تشبيه على القوم ، وقد بذلوا مهجهم ودنياهم في اطفاء هذا النور •

والقول (٦٥) الثاني لا يحتمل الذي ذكر ؟ لما بذلك غنيّ لهم عن بذل المهج ، ولما أمهلوا قريباً من عشرين سنة قبل الحروب ، ولما فيه تقريع الجنّ والانْس ؟ وانما حارب قومٌ • وبعد فان المحاربة لم تمنعهم (من) (٦٦) محاربات سمعوا من رسول الله فلذلك (٦٧) القرآن لو احتمل وسعهم •

و (القول) (١٦) الثالث ، لو كان كذلك ، لاستقبلوا بالانكار والدفع ، كفعل العُرْف(٦٨) ، لا بالخضوع والامتناع ، على أنّ العرب أذكى الناس عقلا وأشدّهم حميّة ، وقد قاتلوا (٦٩) الشعراء بالأشعار أيضاً • وبعد ، فان التقريع كان به جميع (٧٠) البشر والجنّ ، وقد انتشر أمره وظهر في الآفاق • وأيضاً ، فان الذي حمله (٧١) على ذلك ، وما جاء به ، نشأ (٧٢) بينهم ، وإنْ كان له معرفة ونظر مع نشوئه (٧٣) بينهم ، فذلك أيضاً ، أنّه (٧٤) له ؟ ولاقوة إلاّ بالله •

(ص ١٩٣) وجواب (القول)([16]) الرابع أن الله تعالى إذا خص أحداً بقوة لايشاركه فيها أحد يمنعه عن دعوى النبوة باللفظ كما منع من يظفر بحجر المغناطيس ، ولو علم أنه يدعي (أنه) ([16]) لايعطيه ؛ والثاني أن لا أحد في شيء له فضل قوة الا طمع غيره استتمام ذلك ، أو عمل ذلك النوع بقدر قوته ، والدليل ما يخرج من الطباع . وبعد ، فانه لو كان له في ذلك فضل قوة([75]) بها (F. 100a) عمل لكان لا يتمكن (من) ([16]) نيلها بهم ، (وهي)([16]) ليست لهم ؛ اذ لا يوجد مثل ذا في شيء من الأمور ، دل (على)([16]) أن الله جعل فيه ليكون آية لقوله . وسنذكر جمل هذه التأويلات بعد الفراغ من فصوله وقوله على البديهة ، فقد أمهلوا ، مع ما ([22]) لم يحتمل أن يكون من البشر يعلم بفضل القوة ما تسأل ([76]) عنه ، وقد تكلفوا الأشعار ، ثم نصب الحروب ، وجمع الأعوان وبذل الأعيان ، ثم اقتتال الأقران ، والمبادرات القطيعة ، فلو كان وضعهم ([77]) يحتمل القيام بذلك أيسر عليهم ، ثم قد دعوا الى اتيان السورة ، نحو ثلاث آيات لو احتملها وسع البشر لكان ساعة من النهار ([77ب]) كافية لذلك .

قال([78]) الشيخ ــ رحمه الله ــ: احتج (ابن) الرّوندي([79]) بما تقدم من الأغذية ([80]) والسموم في اثبات الرسالة ، ثم قال : لايخلو الأمر في الخبر، أما أن لا يثبت البتة ، فيجب الجهل بالأيام الماضية والأماكن النائية والوقائع السالفة ؛ أو تقبل التواتر ، وما يضطر اليها ، فيجب ([28])به إخبار الرسل؛ ولاقوة إلا بالله .

(ص ١٩٤) ثم تذكر جمل ما يبين فساد طعنه من وجوه الحجج بالقرآن اذ هي من وجوه : أحدها بنظمه من غير أن كان فيه غريب مبتدع يخرج ذلك عن عرف العرب ؛ بل هو بأعذب لفظ وأملح نظم ، وقد احتملت العرب المؤن التي هلكوا فيها ، ولا يحتمل ترك الأمر اليسير مع التحدي والتقريع مع سلامة أحب الأشياء اليهم وهي الحياة ، وتبدل المهج مع ضنهم ([82]) بها الا عن عجز ظهر لهم من أنفسهم ضياعاً أو امتحاناً . والثاني بيان جميع

الأمور التى بها علم العلماء أهل الكتاب (F. 100b) مع العلم بمن شهد رسول الله أنه لم يكن اختلف اليهم ولا كان يخطّ كتاباً بيمينه فيحتمل استعادته ، ثبت أنّ ذلك كان بتعليم الله تعالى(٨٣) إيّاه . والثالث الإخبار بما يكون له من الفتوح ودخول الخلق في دينه أفواجاً ، واظهار دينه على الأديان (كلّها) (١٦) في وقت ضعفه وقلّة أعوانه وكثرة أعدائه ؛ فكان ما أخبره القرآن ، وبالله التوفيق . والرابع ، أن الله تعالى جمع في القرآن أصول جميع النوازل التي تكون الى يوم القيامة ؛ دلّ أنه عالم الغيب حتى (٨٤) أعلمه أصول ذلك . وأيضاً ، ما أظهر من موافقة القرآن سائر كتب الله ، وبيان نعت محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وأمته ، كقوله :«الّذى يجدُونَهُ مكْتُوبَاً عنْدَهم » ، الآية (٨٥) ؛ وقوله : « مُحَمَّدٌ رَسُول الله» ، الى آخره(٨٦) ؛ وقوله : «يَعْرِفُونه كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُم » ، الآية(٨٧) من غير اجتراء أحد منهم على انكار ذلك ودفعه ، ثبت أن الذى أنزل هذه الكتب هو الله ـ سبحانه ـ فجعلها كلّها متفقة ، على اختلاف الأزمنة وتباعد الأوقات؛ليعلموا أنّ القرآن من عند من جاء(تْ)منه الكتب،وأنّ الذى جاء(تْ) منه الكتب قديم ، لم يزل ولا يزال(٨٨) (في) حجّته في الأولين والاخرين واحدا . (ص ١٩٥) وأيضاً ماسبق من ذكر المباهلة وما كان من الاخبار أنه يسأل عن كذا ويستفتي عن كذا ، فكان على ما (في) (٨٩) القرآن من قصّة الجنّ وتصديقهم وشهادتهم له بموافقة الكتاب (٩٠) ؛ وبالله العصمة .

والأصل في هذا ، أنّ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ بُعِثَ في عصر لم يُعْرَفْ فيه التوحيد ؛ بل (F. 101a) كان عباد الأوثان والأصنام والنيران ، فَتَجَمَّعُ ما أُنْزل عليه من القرآن من(٩١) أنجج(٩٢)ما لو اجتمع موحدو(٩٣) العالم ، من مضى منهم ومن يكون أبداً ، على اظهار أدلّته ، ما احتملتْ بلوغ عشرها ، فضلا عن الاحاطة في ذلك الزمان الذى لا يقدر على موجد(٩٤) واحد ؛ ولا قوة إلاّ بالله . وايضاً ، أن القرآن أنزل في عشرين سنة فصاعداً بالتفاريق ، (و) ما خرج كله على وزن واحد من النظم و (لكن)(١٦)

على موافقة بعضه بعضاً ، مما لو احتمل كون مثله عن الخلق ، لم يمتنع من الخلق من الاختلاف في شيء من ذلك ؛ دلّ أنّه أُنْزِلَ من عند علّام الغيوب ؛ ولا قوّة إلاّ بالله •

واحتج (الورّاق) ([16]) فى اثبات رسالة محمد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ مع ما بينا بقوله لليهود «فَتَمَنَّوا المَوْتَ» ، الآية([95]) بوجهين : أحدهما الوعد بأنّهم لو تمنوا الموت لماتوا ؛ والثانى أنّهم لايتمنون أبداً ، ولاشيء أيسر عليهم من تمنى ذلك ، بمباهلة النصارى والاخبار([96]) بوقوع اللعن ، ثبت أنه معلوم النعت فى كتبهم فأدخل الوراق أنهم لو تمنوا باللسان لقيل أنما أريد به القلب ، والثانى أنّهم قد آمنوا بموسى وعيسى وقد أخبراهم بذلك كما يخبر المنجّمة •

فجواب الأوّل أنّ المباهلة لا تحتمل ذلك ؛ وأيضاً أنّهم أهل بصر ، اذاً لوردوا لقابلوا بأنّهم فعلوا ذلك أيضاً بقلوبهم والحَرْف ([97]) • (وجواب) الثانى لو كان كذلك ، ما امتنعوا عن مقابلته عند قوله «لَتَدْخُلُنَّ (ص ١٩٦) المَسْجِدَ الحَرَامَ»([98]) وقوله : «لِيُظْهِرَهُ عَلى الدّينِ كُلِّهِ»([99]) ولو كان بذلك (التصديق) ، كان التصديق لما احتمل المقابلة بأعزّ الأشياء وهى الأنفس والأموال • قال الفقيه ـ رحمه الله : وأيضاً ، انه لو كان بالذى (F. 101b) ذكر لم يكن خبر رسول الله (بأن) لن يتمنّوه بذلك ، بل كان بالذى يعلم أنهم لايفعلون ؛ ولا قوّة إلاّ بالله •

وطعن (الورّاق) ولو كان على حكم قول المنجّمة لما تقرّر عندهم حتى يتحرجوا الاجابة ولم ([100]) يكن الذى جاء به رسول الله بدون ذلك ، لم يتحرّجوا عما خوفهم ، فيسلموا ؛ ولا قوّة إلاّ بالله • وطعن فى قوله : « وما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ » الآية([101]) انّ الحفظ يقوم مقام الكتاب ، وأحال (ذلك) ، لأن الحفظ يكون عن تلاوة ، وما (كان) بالالقاء عليه ، فهو عن كتابٍ يقرأ • وبعد ، فانما ذلك انمّا (كذا!) يكون بمن يظهر اختلافه عن من يعرف به ، ومعلوم أنّه نشأ بين أظهرهم ، لم يعرف فى شيء من ذلك ولولا ذلك لكان هذا القدر من المقابلة سهلا لا يعجزون عنه • وطعن (أيضاً)

في اخبار القرآن أنه خبر الآحاد ؛ وذلك كذب ؛ بل رواه كافة عن كافة مع ما(٢٢) في هذا اقرار أنه حجة • وطعن (في) التواتر بما لا تخلو(١٠٢) الجماعة عن(١٠٣) البعد من السمع فيحتمل(١٠٤) الحيلة ، أو القرب فلا يحتمل مباشرة مثله إلا اليسير •

قال ابن الروندى : هذه الجهلة بالمحافل ، والأمر(١٠٥) فى ذلك منتشر(١٠٦) ما كان من قيل ما قيل(١٠٧) حتى لا يكاد شيء منه يخفى على الأبعدين فضلا عن الاقربين (ص١٩٧) • وطعن ايضا باجماعات اليهود والنصارى ؛ قال ابن الروندى : اما أن ينكر (الورّاق) الخبر البتة فيبطل مذهبه في تقليد المانى(١٠٨) وقوله هذا أو يجيز(١٠٩) خبراً لابدّ اذ ذاك من الرجوع الى اجماع أهل الحقّ في الأصول العقلية فيقبل أخبارهم واجماعاتهم إذْ هم المتمسكون به ، ونحن اولئك بحمد الله •

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ : والأصل (F. 102a) فى هذا أن الأخبار التى لزم فى العقول قبولها لما فى ردّ (١١٠) ذلك بطلان حكمة السمع واللسان وفيه زوال علوم المعاش والمعاد وانقطاع الأصول الى الأغذية (١١١) والأدوية التى بها حياة الأبدان • ثم كانت الأخبار تتفاقم فى الانتشار على قدر الأمور التى عنها الأخبار فى العظم (١١٢) نحو ملك لوقتل لانتشر أمره بالضرورة حتى لو أحبّ الناس كتمان مثله لما قدروا عليه • وكذلك الخارجة من المعارف المعتادة وفيما يقل خطره أو يجري على الأمر(١١٣) المعتاد لا يظهر ظهوره، بل لعلّه لايذكر، معروف ذلك في الخلقة؛ وعلى ذلك انتشرت أخبار الفتوح وقهر الملوك • فعلى مثل هذا أمرُ الرسلِ ، لأنهم جاءوا بالأمور العظام الخارجة عن الأمر المعتاد عندهم فتظهر أخبارهم فتنتشر حتى تبلغ أقاصى الدنيا وأدانيها ، اذ هى على وجه لا يملك السامعون كتمانها ، على ما ذكرت من تغاضى الخلقة في نشر مثله ، مع ما(٢٢) قد ينتشر مثل ما ذكرت مما لا منفعة فيه ، فالذى يعم الخلق جميعاً معناه أحقّ فى ذلك ، وفى كلّ أمرٍ منتشر عن أحد يعود الخبر ، ان كان على حقّ أو جور ، فيعلم ما افتعل منه فَيَتَغَيَّر ، وما صدق فيه فَيَتَقَرّ • وفى ذلك لزوم انتشار أخبار الرسل فى حياتهم وظهور المفتعل من ذلك ، فيمحى

أثره بالنهي والتغيير ، ويبقى (١١٤) الحقّ الصدق فيه دليل ذلك أمر رسول الله حتى لا تأتي ناحية نائية ، ولا مكاناً بعيداً إلاّ وَجَدْتَ أثَرَهُ فيه ظاهراً ، وبخاصّة في عصره . اذا كان ينساب اليه من الآفاق ويظهر شأنه في البلاد ؛ فاذا كان ذلك ، لا وجه (١١٥) لقوله أخباره أخبار الآحاد ، ولا لما ذكر من الوجوه (الاخرى) بل الخبر (F. 102b) الواحد في الأمر المهم أو الخارج عن الأمر المعتاد ينتشر انتشاراً يظهر (١١٦) (صدقه) ؛ فكيف فيما فيه دعاء أهل الأديان ، وارسال الكتب الى الأفق ومجيء الوفود من كل النواحي وامتحان (ص ١٩٨) الرسل بأنواع الحجاج وقَصْد الملوك نحوهم في اطفاء نورهم ، واشفاقاً منهم على ملكهم أن يذهب ويضمحل ، على ما عرفوا من ضعفهم في أبدانهم وقلّة أعوانهم من جوهرهم ، فما ذلك الخوف إلاّ لعلمهم أنّهم أتوا من عند القادر العليم . وعلى ذلك ، مما يخرج مخرج الآيات من الأمور الخطرة ، لن يذهب أثر ذلك ما بقي لهم تُبَّعٌ (١١٧) وبمثله احتجاج ؛ ولا قوة إلاّ بالله .

وما ذكر (الورّاق) من اجماعات اليهود والنصارى ، انما ذلك في (١١٨) أمور اختلفوا فيها ،على قدر ما احتمل (١١٩) (من) آرائهم ، فانتشر (ت) (١٢٠) في اتّباع كلّ منهم ، ليس ذلك في الآيات ولا في الأمور الخطرة . وبعد ، فانّه متى بلغ ذلك تبديل الشرع حتى كاد أن يمحو أثره ، ويندرس خبره ، بفضل الله ومنّه في ارسال من يحيي ذلك ويظهر ما عليه الرسل بالآيات القاهرة العقول ، ليعلموا بهم التغيير والتبديل ، وعلى ذلك الانتشار . ثم من حكم الله أن يختم بمحمّد ــ عليه السلام ــ النبوّة ، وان لايرسل الى أمّته بعده رسولا ، جعل أمته بحيث لا يحتمل تغيّر الأمور الجسيمة (فيها) ومنّ عليهم بكتاب حفظه يعلم به التغيير والتبديل فتبقى شريعته الى فناء العالم ، وبالله التوفيق .

قال أبو الحسين (بن) الروندي : طعن الوراق (في) أخبار براهين الرسل من حيث وردت من طريق أو طريقين ، وهذا بهت شديد ؛ بل أجمعت عليها أمّتنا ، ثم أمر نبيّ الله مما توارث به الملحدون لتكلّف الطّعن ، والموحدون (F. 103a) الرعاية الحقّ ، مع تطابق الكفرة على أن يجدوا في خُلُقه

ضعفاً أو في شجاعته ، أو له في شيء من المطامع رغبة أو الى شيء من فنون منافع الدنيا ميلا ، فما وجدوا ذلك فهذا لو كان شرط صحة الأخبار كثرة العدد ، فكيف وشرطه الاستيلاء على القلوب ، وسكونها اليه ، وطمأنينة النفس بالمخرج والفحوى ورفع ما يعترض من الظنون . وهكذا الأمر عند أخبار المحققين ، وإنْ قَلَّ عددهم (ص١٩٩) . وطعن الوراق في قوله : « فاسْأَلُوا أَهْلَ الذِكْرِ » ، الآية [١٢١] أن كيف أمر بذلك مع الشهادة عليهم بكتمان الحقّ ؟ فأجيب بما اذ أيّد الله نبوّة محمّد بالحجج القاهرة ، مالوا الى الكتاب ، فقيل لهم ذلك على أنّ الله يسخّرهم في ذلك ويضطرهم الى الموافقة ، فيكون ذلك من جليل آياته ؛ اذ جمع عليه الأعداء والأولياء ، وهو كقوله [١٢٢] : « أَوَلَمْ يكُنْ لهم آيةً أنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي اسرائيل » الآية[١٢٣] وأيضا ، ان ذا ، على ما يعرف من لجاج الرجل بعد اقامة البرهان عليه ان يقال (له) : فاسأل ذلك فلاناً فمن يطمع سكون قلبه اليه فيترك اللجاج . والثالث ، أن يكون المراد يرجع الى من أسلم منهم ؟ وبالله التوفيق . [١٢٤] وجائز أن يكون في قوم يسرّون بذلك سرّاً كقوله : «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ» الآية [١٢٤] وجائز أن يكون المراد بأهل الذكر هم أهل الشرف الذين يمنعهم عند التحكيم اليهم عن الكذب ، والله اعلم .

وطعن الوراق (في) اخبار رسول الله بحضور الملائكة يوم بدر، قال: أين كانوا يوم أحد ؟ لاواب الأوّل ، ظهور رؤوس ببدر بلا قاتلٍ رأوه ، وبيان المذكور من الأعداء [١٢٥] أنّهم رأوا صوراً (لأناس) لم يعرفوهم . وجواب الثاني ، أنّ ذلك في أوّل حَرْبٍ ، فأراد الله – تعالى – أن ينصرهم ليظهر الحق ويبطل الباطل . قال (ابن) الروندى (F. 103b) العجب من الوراق حيث جحد أخبار الرسل مع البراهين ودعا[١٢٦] الى قبول المنّانية ألزم القوم حماقاتهم من بسط السموات [١٢٧] من جلود الشياطين واضطراب الأرض باضطراب الحيّات والعقارب فيها ، وقبول أخبارهم بعمل النور والظلمة ودفع ما هو في عقولهم حسنة [١٢٨] ، وبالله التوفيق .

قال الشيخ ـ رحمة الله ـ وفي أمر بدر وجوه من المعتبر أحدها عمل كف من تراب أن أصاب كلّا منهم ، وفيه ما ذكر وفيه ما يشبه المباهلة من قول أبي([129]) (ص ٢٠٠) جهل : اللّهم ابصر أمرنا واوصلنا للرحم وجمع الأئمة([130]) من الكفرة وغير ذلك والله الموفّق . وزعم من أنكر الرسل بما([131]) لا يأمر الحكيم بما يقبح في العقل اذ لو جاز مجيء الخبر بمثله لجاز ذلك في اباحة الجور والكذب فأجيب بأن ما حسّنه العقل وقبّحه النوعان (كذا!) أحدهما لا يتغيّر نحو شكر المنعم وقبح (السفيه) ([132]) ، والثاني هو الذي يحسّنه العقل للعاقبة أو للمقدمة أو للحال نحو ما يحسن في العقل (الحادث)([133]) المنهمك في الفساد الباغي على وجه الانتقام ، فجائز ورود الشرع بمثله وعلى ذلك أمر الذبائح ولو قدر الاباحة فيه كان كل حيّ يموت . والذبح أروح اليه وأيسر عليه ، فيكون بمعنى الأشياء المباحة . والثاني أن العدل في الجملة حسن ، والجور في الجملة قبيح([134]) ، لكن من الأشياء مما يظهر قبحه بالنهي ، وحسنه بالأمر وذلك نحو تقلب أحوال المرء وانتقاله ، وعلى ذلك ذبح الحيوان اذ جاءت به الرسل ، وهم لا يأتون الا بالعدل . وعلى (مذهب) الثنوية ما أجاز([135]) النور ضرر الظلمة لما رأى من المصلحة ، وفي مثله ذكر الورّاق أنّ الرسل لو جاءوا الى التمسُّك بحجج العقول فهم منّا ، وأن جاءوا الى خلافها فقد (F. 104a) جعلها الله حججاً ، لم يجز (على) الغير إلاّ التغيير ، وفي ذلك زوال الخطاب . عارضة (ابن) الروندي بما يرى أسود الرأس ثم يراه أبيض ، أتغيّر بصره أو تغيّر الشيء على البصر ؟ اذ ليس هو بأسود لما يراه البصر ، فمثله أمر ما يراه العقل عدلا للأمر . وكذلك هذا في القيام والقعود وكل الأحوال ، ومثله الحجامة والأكل والشرب قد تحسن هذه الأحوال على اختلافها ولم يجب به تغيّر العقل حتى يَحْسُن فيه الذي كان يحسن بخلافه ومثله أمر الرسل . ثم قد يجوز تحمل المؤن العظام لعواقب محمودة واختيار المضار لسلامة محمودة نحو التجارات والاجارات والزراعات

والأدوية وانواع الجراحات وكذلك اختيار ترك النفع لنفع أرجح منه وعلى ذلك أمر الشرائع ؛ ولاقوة إلا بالله • (ص ٢٠١) وأيد الوراق ، الذى بينا (قوله) أن في العقل ذم الاساءة الى من لم يوءذ ، وان لم يحب لغيره ما يحب المرء لنفسه ؛ والذبائح خارجة من ذلك • فهذا (الاستثناء) لأنه توهمه مفرداً من العلل ، فاذا تأمل حسن العواقب والسلامة ، مع عقيب المنافع ، وكذلك فضل راحة؛ وفى الذبائح ذلك •

ونحن نقول وبالله التوفيق : ان الأشياء نوعان : أحدهما مما يحسن لنفسه ويقبح ضده وكل خلافاته • والثانى ما يحسن الشيء وخلافاته على حسب الحاجة وقيام الدلالة من حمد العواقب وذمها • فلزم القول فى هذا بمن يعرف احوال الحمد والذم ؛ فيخرج الأمر عليه على أنه لابد لمن يكون يعتمد على عقله والاختلاف المتناقض ؛ (وفى) ذلك سببه أو يرجع الى مخصوص من العقل ، ومن ذلك القول بالرسول • ثم أمر الذبائح لا يحتمل ان يكون قبحها (F. 104b) لنفسها لما يحل فى موضع الانتقام ويحسن فى العقول اذ تفكر (١٣٦) فى ذلك دفع الأذى والمكروه ، أو تقع العواقب فبطل قبح ذلك لنفسه • فلزم جواز المحنة فيه بالترك والاذن ؛ وفى ذلك اباحة وأيضاً ان كل شيء حسنه العقل فهو لايقبح بحال • وكذلك القبيح من الحسن وكل شيء قبح لنفار الطبع (١٣٧) بما يتوهم حلوله في جوهر المتوهم فينفر طبعه لألمه • ثم هذا قد يجوز أن يذهب ذلك بالاعتياد نحو القصابين والذين اعتادوا القتال ، فثبت أن النهي عنه طبيعي ، لاعقلي • فتغير ذلك من العادة يزول ، وذلك نحو جواهر من الحيوان طبعه التوحش ، وعلى ذلك طبع الجميع عن الأحمال الثقيلة ، ثم تصير بالرياضة وتعويدغيره ، كأنها على ذلك طبعت،فعلى ذلك أمر الحيوان•وأيضاً ان كل حي اذ هو يموت ، ثم لم يلحق أحد به لائمة ؛ فمثله اذا جاء الاذن ممن هو له واحق من (كل ذلك ما) يقول الثنوية (١٣٨) ، لأوجه : أحدها ، استجازتهم تباين النور والظلمة ، ثم الامتزاج ، ثم التباين • وفى ذلك تفرق بين كل مقترنين وتميز بين كل ممتزجين ، وذلك معنى الذبح • والثانى ، ان الألم ، اما

أن يحلّ بجوهر النور ، فيصير محتملا للأذى (ص٢٠٢) وهو شرّ ، ولولا ذلك لم ينْهَ عن الذبح ، اذ هو (ك) ذلك ثم هو لا يخلو من أن يحلّ بجوهر النور،فقد عمل الشرّ ، أو بجوهر الظلمة فالنهي والانكار مما لا معنى (له)(١٣٠)؛ لأنه ينكر على من لا يحتمل طبعه القبول في ذلك ، كمن يأمر من ليس له ما يطير (به) (١٣٢) بالطيران ! أو أن يكون الألم يحل بجوهر الظلمة ، وذلك هو الحقّ عندهم ، ثم اما أن دخل عليه ذلك بجوهر (F. 105a) النور ، فهو يصنع ما يذمّ عليه ، أو بجوهر الظلمة ، فقد أحسن حيث آلم الظلمة ، اذ ذاك عدل ، والله الموفق • وأيضا انّ في الذبح اخراج الروح الصافي من الظلمة الكدرة ، وذلك الحقّ وهو عاقبة كلّ شيء(١٣٩) •

---

٤ ـ التعليقات على النص

(١) للصلة ، يراجع مخطوط كمبردج Add. 3651 ورقة ٩٥ ، وينظر النص في نشرة خليف ، ص ١٨٤ـ١٨٥ •

(٢) علق خليف ، هنا فقال : « هو ابو عيسى الوراق ، استاذ الرافضي الملحد (كذا!) أبن الروندى ، كان ثنويا منانيا واظهر الرفض ، توفى ٢٤٧هـ • انظر كتاب الانتصار (للخياط ، نشرة H. S. Nyberg) ص ٩٧،٣٨، ٢٤١،٢٠٥،١٥٥،١٥٢،١٥٠،١٤٩ (هامش ص ١٨٦ من ط • خليف) • وكأن الناشر لا يعرف بكتاب الأستاذ A. Abel الذى اشرنا اليه في التمهيد (انظر قبل ، هـ ١٠) ، كذلك يراجع بخصوص الوراق الاستاذ G. Graf في كتابه المشهور
Die Philosophie und Gotteslehre Des Jahja ibn 'Adi und Spaterer Autoren, Münster 1910, p. 79a;
قارن أيضا : L. Massignon, La passion d'al-Hallaj, Paris 1922, pp. 226-7; H. Ritter, Philologika iii, in Der Islam, xviii, pp. 35 ff.

(٣) كذا في المخطوط ، واثبت خليف «يثبت» ، ولم يشر لذلك في الهامش •

(٤) كذا في المخطوط ، وقرأها خليف «بها» دونما اشارة الى الاصل •

(٥) وردت في المخطوط «ميلع» ، ولم يشر اليها في المطبوع •

(٦) «انت» وردت هكذا واضحة في المخطوط ، وابقاها خليف ، ولم يحتمل قراءة اخرى لها ، فصوابها ، كما ارى ، «أن» ؛ وليس بصحيح قراءته «لتعلم» (!) ·

(٧) كذا في هامش المخطوط تصويبا للاصل ، وقد لاحظه خليف ·

(٨) يراجع المخطوط في الورقات ٩١ـ٩٦ (يقابل ص١٧٦ـ١٨٦ من المطبوع)·

(٩) «ذلك» اضافها الناسخ في هامش المخطوط ، وقد انتبه اليها خليف ·

(١٠) «تقبل» كذا في المخطوط والمطبوع ، وصحيحه «يقبل» ·

(١١) اقترح خليف «ذكرت» ؛ ولا تستقيم !

(١٢) كذا في المخطوط غير محركة ، وقرأها خليف «يحدث» ؛ ولا نعرف لها وجهاً (!) ·

(١٣) واضح ان الضمير يعود على «الكواكب» ، ولم يلتفت خليف الى هذه الزيادة·

(١٤) في الخطوط : «بمطر» ، والتصويب لخليف ·

(١٥) ساقط من الخطوط ، ولم يعرفه خليف ·

(١٦) زيادة يقتضيها السياق ·

(١٧) في المخطوط «شهدوا» ·

(١٨ـ١٨) كذا في المخطوط ، واسقطه خليف دون اشارة (!) ·

(١٩) كذا في المطبوع ، وفي المخطوط : «قبل» ·

(٢٠) مضافة على هامش المخطوط ·

(٢١) في المخطوط : «يحتمل» ·

(٢٢) في المخطوط : «معما» ·

(٢٣) في هامش المخطوط : «التحدي» ، ولم يشر له خليف ·

(٢٤) في المخطوط : «استحاد» ·

(٢٥) كذا تبعا لقراءة خليف ؛ وفي المخطوط : «والد من بعد» (!) ·

(٢٦) التصويب لخليف ، وفي المخطوط : «عنه» ·

(٢٧) كذا تبعاً لخليف ، وفي المخطوط : «صحبوه» ·

(٢٨) كذا ، وفي المخطوط : «فوجدوه ظاهرا صفيا تقيا» ·

(٢٩) كذا في المخطوط ، وقرأها خليف : (التسوية) ·

(٣٠) مكررة عند خليف (؟) ·

(٣١) في المخطوط : (يبلغ) ، ولا يستقيم ·

(٣٢) كذا تبعاً لخليف ، وفي المخطوط : «احواله لهم وكونه» ·

(٣٣) كذا ، وفي المخطوط : «يقيمه» ·

(٣٤) كذا ، وفي المخطوط : «يجعله أمينا» ·

(٣٥) كذا ، وفي المخطوط : «أموره» ·

(٣٦) كذا ، وفي المخطوط : «بان» ولم يشر خليف للاختلاف (!) ·

(٣٧) كذا ، وفي المخطوط : «الرمم» ولا وجه له ·

(٣٨) كذا ، وفي المخطوط : «آمنا على وجه» •
(٣٩) في المخطوط : «معاني» ، ولم يلتفت خليف لتصويبها •
(٤٠) زيادة التفت اليها خليف •
(٤١) كذا في المخطوط ، واثبت خليف «ببقاء» دون الاشارة للأصل (!) •
(٤٢) وردت في الاصل المخطوط : «يمنع يدعها» وقرأها خليف : « تمنع ان يدعيها» دون الاشارة للأصل والزيادة (!) •
(٤٣) في المخطوط : «فهو» •
(٤٤) في المخطوط : «الدين» •
(٤٥) في المخطوط : «تنعيص» (؟) •
(٤٦) في المخطوط : «شيء» في آخر السطر ، وفي الهامش خط الناسخ كلمة لعلها «مستثنى» (؟) ولم يشر خليف لذلك (!) •
(٤٧) في المخطوط : «شاؤه» او «شأنه» (؟) •
(٤٨) في المخطوط : «مما» ، وأشار خليف لها وادعى انها مشطوبة (وهي ليست مشطوبة !) واستبدلها بـ «من» ، كذا !
(٤٩) في المخطوط : «مان» •
(٥٠) يراجع القرآن ، الاسراء ١٧/٨٨ •
(٥١) في المخطوط : «يحدث» •
(٥٢) كذا في المخطوط واثبت خليف : «اشفافا» ، ولا نعرفه (!) •
(٥٣) يراجع القرآن ، البقرة ٢/٩٤ •
(٥٤) يراجع القرآن ، آل عمران ٣/٦١ وقد وردت في المخطوط «ابناءنا» على «انباءنا» وبنقص «ابناءكم» ، وقد صححها خليف واثبت «ابنائنا وابناءكم» •
(٥٥) يراجع القرآن ، هود ١١/٥٥ ؛ فيالمخطوط وردت تنظرون ، على «تنظروني»•
(٥٦) يراجع القرآن ، المائدة ٥/٦٧ • وفي المخطوط وردت «من الناس» على «والناس» •
(٥٧) تبعا لقراءة خليف : «الخاتم» •
(٥٨) كذا في المخطوط ، وقرأها خليف : «طولين» •
(٥٩) ولعلها في المخطوط : «استسقى» ، ولا فرق •
(٦٠) في المخطوط : «لعل» •
(٦١) في المخطوط : «تاليف» ، وقرأها خليف «تآليف» •
(٦٢) ليست في الاصل ، وازاد خليف «عن مثله» ، ولا تغنى •
(٦١) في المخطوط : «ما دلوا» ، ولعلها «قابلوا» •
(٦٤) يراجع القرآن ، الاسراء ١٧/٨٨ •
(٦٥) في المخطوط (وكذا عند خليف) : «والفصل» ، ولا يستقيم •
(٦٦) ليست في المخطوط ، واضافها خليف مع السياق دون اشارة لذلك •
(٦٧) كذا في المخطوط ، واثبت خليف : «كذلك» دون اشارة •

(٦٨) في المخطوط : «بالعرف» ٠
(٦٩) في المخطوط : «ما ملوا» ، ولعلها «قابلوا» ٠
(٧٠) في المطبوع : «جميع» (بنقطتين تحت الجيم) ، وهو غلط مطبعي ٠
(٧١) حمل الرسول ٠
(٧٢) في المخطوط : «تشوه» ٠
(٧٣) في المخطوط : «نسوه» ٠
(٧٤) في المخطوط : «ان» ، وقد اصلحها خليف دون اشارة الى الاصل (!) ٠
(٧٥) اشار خليف هنا الى انتهاء الورقة (99b) ، والصحيح ما اثبتناه بعد ٠
(٧٦) في المخطوط «تسال» ٠
(٧٧) في المخطوط :ـ «وصمهم» وقرأها خليف ، «وهمهم» دون الاشــــارة الى الاصــــل ٠
(٧٧ب) « من النهار » مذكورة في الهامش ؛ ولم يشر لذلك خليف ٠
(٧٨) يسبقها عنوان اضافه خليف كما يلي :ـ
(أقاويل ابن الروندى في الرسالة وبيان فسادها) ، وقد علق عـــلى ابن الروندى في الهامش بقوله : «هو ابو الحسين ، احمــــد بن يحيى بن اسحاق الروندى ، نسبة الى راوند ، وهي قرية بنواحي اصبهان ، سكن بغداد ، وكان في اول امره معتزليا ثم فارقهم وصار ملحدا زنديقا ، ولــد فيما بين عام ٢٠٥هـ /٨٢٠م الى ٢١٥هـ/٨٣٠م وتوفي في حدود عـــام ٢٥٠هـ/٨٦٤م ، ويقال ايضا ٢٩٨هـ/٩١٠م و ٣٠١هـ/٩١٣ انظــــر الانتصار للخياط ، ص ٢٥ـ٤١ من مقدمة نيبرج » ٠
(٧٩) في المخطوط : «الروندى» ، واثبت خليف «ابن الراوندى» دون اشــــارة الى زيادته على الاصل ٠
(٨٠) في المخطوط : «الاعدية» ٠
(٨١) كذا في المخطوط ، وفي المطبوع «فجب» ، وهو غلط ٠
(٨٢) في المخطوط : «صنهم» ٠
(٨٣) «تعالى» ساقطة في المطبوع ٠
(٨٤) في المخطوط : «حا حتى» ، ولعلها « جاء حتى » ، ولا تستقيم ٠
(٨٥) اسقط خليف «الآية» ، يراجع القرآن ، الأعراف ١٥٧/٧ ٠
(٨٦) «الى آخره» اسقطه خليف ، يراجع القرآن ، الفتح ٢٩/٤٨ ٠
(٨٧) «الآية» سقطت في المطبوع ، يراجع القرآن ، البقرة ١٤٦/٢ ٠
(٨٨) «ولا يزال» ساقط من المطبوع ٠
(٨٩) اضافة خليف ٠
(٩٠) يراجع القرآن ، الجن ١/٧٢ وما بعدها ٠
(٩١) «من» مضافه على هامش المخطوط ٠
(٩٢) ولعلها في المخطوط «الحجج» ، ولم يشر اليه خليف ٠

(٩٣) في المخطوط : «موحدوا» ، ولم يشر اليه خليف ٠
(٩٤) في المخطوط : «موحد» ولم يشر خليف للاختلاف ٠
(٩٥) «الآية» ساقطة في المطبوع ، يراجع القرآن ، البقرة ٢/٩٤ ٠
(٩٦) في المخطوط : «الاحبار» ولا يستقيم ٠
(٩٧) اعتبر خليف «والحرف» من ضمن الجملة التالية فقرأها هكذا : «٠٠٠٠ بقلوبهم ٠ والحرف الثاني ٠٠٠٠ » ، وهو غلط مبين (!) ٠
(٩٨) يراجع القرآن ، الفتح ٤٨/٢٧ ٠
(٩٩) ايضا ، الصف ٦١/٩ ، كذلك قارن ٩/٣٣ ، ٤٨/٢٨ ٠
(١٠٠) «ولم» هكذا في المخطوط ، واسقطت «الواو» في المطبوع ٠
(١٠١) «الآية» ، اسقطت في المطبوع ، يراجع القرآن ، العنكبوت ٢٩/٤٨ ٠
(١٠٢) في المخطوط : «يخلو» ولم يشر له خليف ٠
(١٠٣) في المخطوط «من» ، ولم يشر له خليف ٠
(١٠٤) في المخطوط : «فيحمل» ، ولم يشر له خليف ٠
(١٠٥) «الا» مكررة في المخطوط ، ولم يشر له خليف ؛ بل اعتبرها (الا الامر) ، (كـــذا !) ٠
(١٠٦) كذا في المخطوط واثبت خليف «ينتشر» ٠
(١٠٧) قرأها خليف هكذا : «ما كان من ٠٠٠ قبل حتى » الخ ، واثبت فـــي الهامش انه لم يستطع قراءة ما بعد «من» (!!) ووصفه بانه مطموس ٠
(١٠٨) كذا في المخطوط ، وصوابه «ماني» ٠
(١٠٩) لعلها في المخطوط : «يخبر» (؟) ٠
(١١٠) «رد» اسقطها خليف دون اشارة للاصل (!) ٠
(١١١) في المخطوط : «الاعذية» ، وليست بذات شأن ٠
(١١٢) «العظم» (بضمتين) ، جمع عظيم ٠
(١١٣) «الأمر» سقطت في طبعة خليف (كذا!) ٠
(١١٤) كذا في المخطوط ، وقرأها خليف «فيبقى» دون اشارة للاصل ٠
(١١٥) كذا في المخطوط ، وقرأها خليف «لأوجه» ، وهذا تحريف للنص ٠
(١١٦) في المخطوط «ظهر» ، وصححها خليف «أظهر» ، ولكنا فضلنا ما اثبتناه ٠
(١١٧) «تبع» غير منقوطة ولا مشكولة في المخطوط ؛ واثبتناها تبعاً لقراءةخليف ٠
(١١٨) «في» سقطت في طبعة خليف (كذا!) ٠
(١١٩) (احتمل) اضيفت على هامش المخطوط ٠
(١٢٠) «انتشرت» هكذا صححها خليف ، وقد وردت في المخطوط «انتشر» ٠
(١٢١) «الآية» سقطت في طبعة خليف ، يراجـــع القرآن ، النحـل ١٦/٤٣ ، الأنبياء ٢١/٧ ٠
(١٢٢) «كقوله» كذا في المخطوط ، واثبت خليف «قوله» دون اشارة للاختلاف (كـــذا !) ٠

(١٢٣) «آية» في سياق الآية سقطت في المخطوط ، «والآية» سقطت في المطبوع ؛ يراجع القرآن ، الشعراء ١٩٧/٢٦ ·

(١٢٤ـ١٢٤) هذه العبارة بكاملها اسقطها خليف في المطبوع ؛ يراجع القرآن ، البقرة ٤٤/٢ ؛ (!؟) ·

(١٢٥) ولعلها في المخطوط (الاعداء) (؟) ، وقرأها خليف «الأعداد» (!) ·

(١٢٦) في المخطوط «دعاء» ، وهكذا اثبتها خليف ؛ ولا تستقيم ·

(١٢٧) كذا في المخطوط ، واثبت خليف : «السماوات» ·

(١٢٨) في المخطوط : «حسنه» ؛ وقرأها خليف «حسنة» ·

(١٢٩) في المطبوع «ابي» ·

(١٣٠) في المخطوط : «الأيمة» ، ولم يشر خليف للاختلاف ·

(١٣١) في المخطوط : «مما» ، ولم يشر خليف للاختلاف ·

(١٣٢) الاضافة لخليف ·

(١٣٣) كلمة غير مقروءة في المخطوط ، تركها خليف فراغاً ، ولكن بقاياها تدل على ما اثبتناه ·

(١٣٤) في المخطوط : «قبيح» ؛ واثبتها خليف «قبح» دون اشارة للاختلاف ·

(١٣٥) في المخطوط : «أجار» ، ولم يشر خليف للاختلاف ·

(١٣٦) في المخطوط : «تنكر» ·

(١٣٧) في المخطوط : «الطبع» ·

(١٣٨) في المطبوع : « الثنوية » ·

(١٣٩) خاتمة المناظرة بين الوراق وابن الريوندي وابي منصور الماتريدي · وما بعدها موضوع اثبات نبوة الأنبياء ، ونجاح رسالة محمد (ص) ، وهو ما لا يدخل في أصل الحوار اعلاه · للمقارنة في هذا يراجع بحث الأستاذ J. Schacht المشار اليه أعلاه في مجلة Studia Islamica, vol. i, pp. 33, 41, 42.

٥ ـ جريدة المصادر والمراجع

(١) القـــــرآن ·

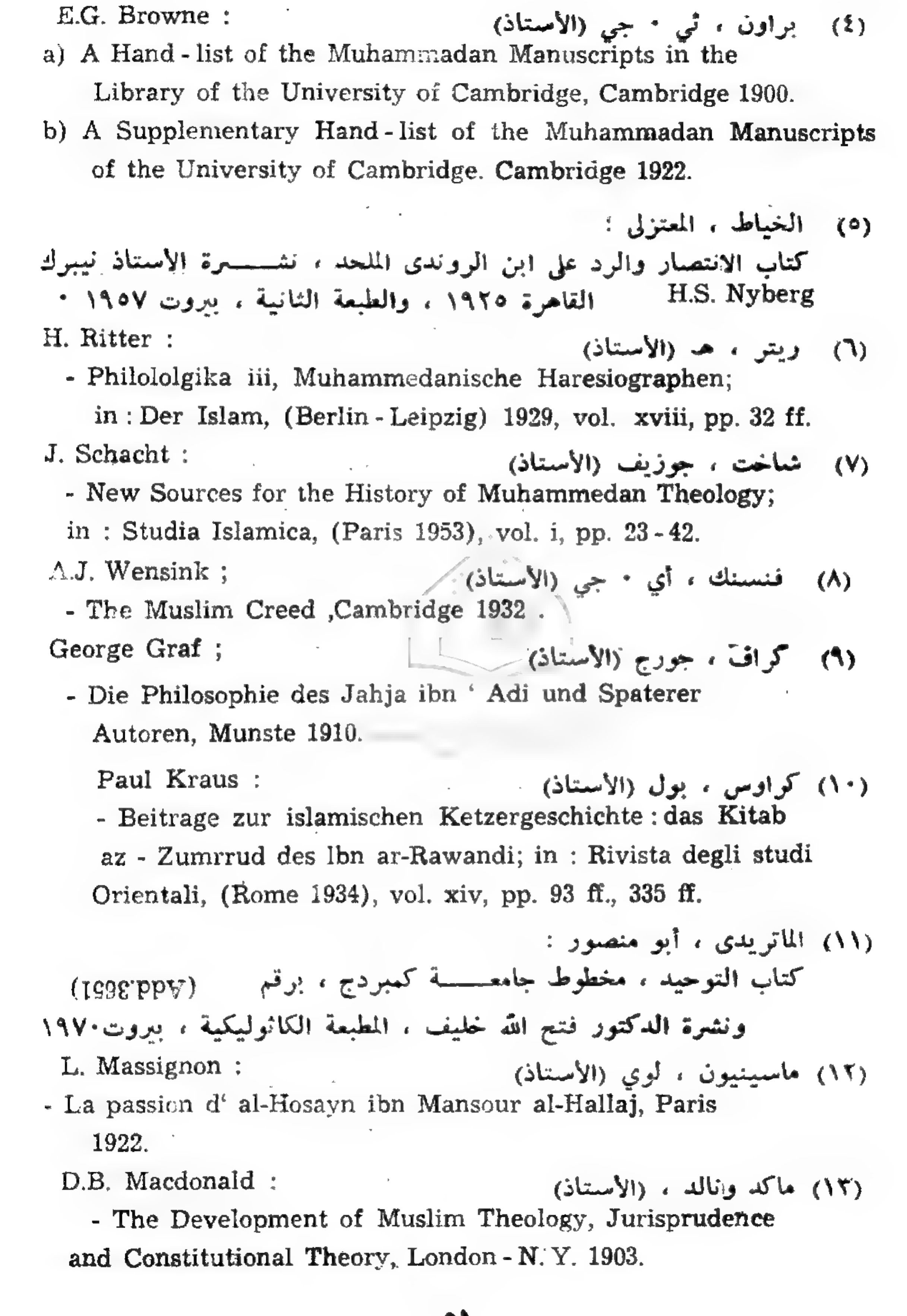
(٢) آبيل ، أي (الأستاذ) A. Abel :

- Abu 'Isa al-Warraq, Privately cyclostyled, Brussels 1949

(٣) الأعسم ، عبدالأمير (الدكتور) A.A. Al - A'assam :

(أ) تاريخ ابن الريوندي الملحد ، منشورات دار الافـــاق الجـــديدة بيروت ١٩٧٥ ·

(ب) - Ibn ar-Riwandi's Kitab Fadihat al-Mu'tazilah, (Ph.D. Dissertation; unpublished), Cammbridge University Library, 1972 .



(٤) براون ، ئي • جي (الأستاذ) E.G. Browne :

a) A Hand - list of the Muhammadan Manuscripts in the Library of the University of Cambridge, Cambridge 1900.

b) A Supplementary Hand - list of the Muhammadan Manuscripts of the University of Cambridge. Cambridge 1922.

(٥) الخياط ، المعتزلى :

كتاب الانتصار والرد على ابن الروندى الملحد ، نشـــرة الأستاذ نيبرك H.S. Nyberg القاهرة ١٩٢٥ ، والطبعة الثانية ، بيروت ١٩٥٧ •

(٦) ريتر ، هـ (الأستاذ) H. Ritter :

- Philololgika iii, Muhammedanische Haresiographen; in : Der Islam, (Berlin - Leipzig) 1929, vol. xviii, pp. 32 ff.

(٧) شاخت ، جوزيف (الأستاذ) J. Schacht :

- New Sources for the History of Muhammedan Theology; in : Studia Islamica, (Paris 1953), vol. i, pp. 23 - 42.

(٨) فنسنك ، أي • جي (الأستاذ) A.J. Wensink ;

- The Muslim Creed ,Cambridge 1932 .

(٩) گراف ، جورج (الأستاذ) George Graf ;

- Die Philosophie des Jahja ibn ' Adi und Spaterer Autoren, Munste 1910.

(١٠) كراوس ، بول (الأستاذ) Paul Kraus :

- Beitrage zur islamischen Ketzergeschichte : das Kitab az - Zumrrud des lbn ar-Rawandi; in : Rivista degli studi Orientali, (Rome 1934), vol. xiv, pp. 93 ff., 335 ff.

(١١) الماتريدى ، أبو منصور :

كتاب التوحيد ، مخطوط جامعـــــة كمبردج ، برقم (Add.3651)

ونشرة الدكتور فتح الله خليف ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٧٠

(١٢) ماسينيون ، لوي (الأستاذ) L. Massignon :

- La passion d' al-Hosayn ibn Mansour al-Hallaj, Paris 1922.

(١٣) ماكد ونالد ، (الأستاذ) D.B. Macdonald :

- The Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, London - N. Y. 1903.

تطور البديع

حذام جمال الدين الالوسي
مدرسة مساعدة في قسم العربي ـ كلية الاداب

خلاصـــة البحث

البديع اصطلاحا :ـ علم يبحث عن التراكيب العربية من حيث وجوه تحسين الكلام بالحسن العرضي بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال وموضوع الدلالـــة والبديع عرف وبحث كما تشير بعض البحوث الحديثة والتي اشرت اليها قبـل ابن المعتز وان لم تعن المصطلح العلمي للبديع بمعنى الجديد المستحـــدث ٠٠ واول كتاب كان لابن المعتز الفه بشكله المنهجي وعنده ثمانية عشر نوعا وغير ما تعارف عليه المتأخرون من وجوه تحسين الكلام اللفظية لانه يشتمل موضوعات بلاغية اخرى وهذا هو طابع العصر حيث كانت علوم البلاغة غير مفردة وانمـا كانت تدرس باقسامها الثلاثة :ـ المعاني والبيان والبديع مجتمعة ٠

وسار على غراره قدامة بن جعفر فجمع منها عشرين انوعا توافر معه عـلى سبعة وسلم له ثلاثة عشر فتكامل لهما ثلاثون نوعـا وبعده جاء ابو هـلال العسكرى فجمع منها سبعة وثلاثين نوعا عقد الباب التاسع من كتابه في شـرح البديع ، ولم يهتم عبدالعزيز الجرجاني باصناف البديع ولم يذكر منهـا الا انواعا قليلة يسمى جميع فنون القول بديعا كما كان الباقلاني يسميه ٠

واهتم المغاربة بالبديع اهتماما كبيرا وكان القيرواني قد جمع من اصنافه مثل ما جمع ابو هلال واضاف اليها خمسة وستين بابا في فضائل الشعر وصفاته واغراضه وسرقاته وتلاه شرف الدين التيفاشي فبلغ بها السبعين ولم يفرق ابن سنان بين موضوعات البلاغة وكان معاصره عبد القاهر مثله في كتاب (اسـرار البلاغة) حيث اطلق البديع على التشبيه والتمثيل والاستعارة وعلى سائر اقسام البديع من تجنيس وحشو وطباق وغيره ٠ وكلمتا البديع والبيان متقاربتا المعنى

عنده ولم يكن لهما المدلول الخاص الذى اطلقه السكاكي ٠

وزاد الاهتمام بالبديع في القرنين السادس والسابع واختلف اتجاه اهل الشام عن المشارقة والبديع وان كان في هذا العصر يميل الى الشكل اكثر من اتجاهه الى المعنى فان اهل مصر والشام كانو في بحثهم يعتمدون على الذوق الادبي وكان أبن ابي الاصبع واسامه بن منقذ خير من يمثل هذا الاتجاه ٠ فقد جمع أبن أبي الاصبع من انواع البديع واوصلها الى التسعين واضاف الى مستخرجاتها ثلاثين سلم له عشرون باقيها مسبوق وكتابه (التحرير) أحسن كتاب الف في هذا العلم اعتمد فيه على اربعين كتابا ٠ وجاء بعده ابن منقذ فجمع منها خمسة وتسعين نوعا ذكرها في كتابه (البديع في نقد الشعر) وفيه جملة من أبواب البلاغة استعرضت نماذج منها في البحث والتي كانت معروفة في عصره الا انه كان ذا ذوق مرهف ونقد بناء فاستطاع ان يجمع حشدا من جيد الشعر والنثر قديمه وحديثه فجاء كتابه صورة لثقافة اسامة من جهة ووثيقة ناطقة لوفرة المصادر الادبية والنقد من جهة اخرى كان يرمي فيها تبسيط العربية وتربية الذوق والتعرف باساليب البلاغة واسرارها من غير تعب وعناء ٠ الا أن اول من اطلق البديع على القسم الثالث من البلاغة هو بدر الدين بن مالك في كتابه (المصباح) وكانت تلخيصا للقسم الثالث من (مفتاح العلوم) للسكاكي وكان له الاثر الواضح في الكتب التي جاءت بعده واعتبر احد المصادر والمراجع٠ ويعود للسكاكي ومن بعده القزويني الدور الاول في جعل علم البديع علما مستقلا الا انه لم يهتم به اهتماما كبيرا وكان ينظر اليه نظرة عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري وذكر من البديع ستة وعشرين نوعا ولم يسم هذا القسم من البلاغة بديعا وانما هو محسنات ولم يدخله في البلاغة لانها تختص بعلمي المعاني والبيان وقسم البلاغة قسمين قسم يرجع الى المعنى واخر الى اللفظ وتبعه القزويني ففصل البديع فصلا تاما عن البلاغة والبديع عنده ضربان وهو في تقسيمه للبديع يتابع السكاكي ولكنه زاد عليه فعد من المعنوى ثلاثين في التلخيص وواحد وثلاثين في الايضاح وسار على طريقته في تقسيم البديع الى قسميه اللفظي والمعنوى اصحاب البديعيات ٠

والبديعيات قصائد تفرد في مدح النبي وآله وعلى روى واحد هو بحر البسيط ٠ ويعتبر صفي الدين الحلي اول من استخدم المدح الديني لاغراض

بديعيته (الحلة السيرا فيمدح خير الورى) وهي كالبردة فيالوزن والروى والموضوع محسنا في كل بيت منها محسنا بديعيا في مائة وخمسة واربعين بيتا استعرضت لبعضها ولمنهجه في النظم ثم وازنت وقارنت بينه وبين غيره من اصحاب البديعيات كابن جابر والحموى • وعاصره ابن جابر الاندلسي (٧٨٠هـ) فنظم بديعيته (السيرا في مدح خير الورى) وهي كالبردة في الوزن والروى والموضوع ضمن كل بيت فيها نوعا بديعيا من غير ان يسميه وشرحها في حياته ابو جعفر احمد بن يوسف بن مالك الرعيني (٧٧٩) بكتابه (طراز الحلة وشفاء الغلة) بينت قيمتها على لسان القدامى والمحدثين واهميتها والبديعية اشتملت على مائة وسبعين نوعا بديعيا في مائة وخمسين بيتا • وتابعهما اصحاب البديعيات ذكرت من له اهمية ادبية ونقدية كالحموى وبديعيته (تقديم ابي بكر) وشرحها في (خزانة الادب وغاية الارب) والتي قارن فيها بين بديعيته وبديعتي الموصلي والحلي ويعود له الفضل في تطوير وتوسيع دائرة البديع • وكالسيوطي وعائشة الباعونية وابن معصوم وانهيت البحث بالنابلسي •

قبل الخوض في تطور البديع يجب ان نلقى نظرة عاجلة الى البديع لغة واصطلاحا فالبديع لغة : جاء في اللسان[١] بديع الشيء يبدعه بدعا وابتدعه انشأه وبدأه وبدع الركية : استنبطها واحدثها وركى بديع :ـ حديث الحفر •

والبديع والبدع : الشيء الذي يكون اولا هو وفي التنزيل « قل ماكنت بدعا من الرسل »[٢] وفي تاج العروس[٣] البديع والمبتدع هو الذي يأتي امرا على شبه لم يكن ابتدأه اياه قال الله جل شأنه « بديع السموات ـ والارض » [٤] اى مبتدعها ومبتدئها لا على مثال سابق والبديع ايضا المبتدع يقال جئت بامر بديع اى محدث عجيب لم يعرف قبل ذلك • والبديع حبل ابتدىء فتله والبديع : الزق الجديد والسقاء الجديد صفة غالية كالحية والعجوز ومنه في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (تهامة كبديع العسل حلو أوله حلو آخره) ـ شبهها بزق العسل لانه لا يتغير هواؤها فأوله طيب وآخره طيب وفي الاصطلاح : هو علم يبحث عن التراكيب الغريبة من حيث

وجوه تحسين الكلام بالحسن العرضي بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ووضوح الدلالة على المرام فموضوعه «اللفظ العربي من حيث التحسين والتزين العرضيين بعد تكملة دائرتي الفصاحة والبلاغة ، » وغرضه تحصيل ملكة تحلية الكلام بالمحسنات العرضية . ومنفعته : التطرية لنشاط السامع والقبول في القول ومبادئه : تتبع الخطب والرسائل والاشعار المتحلية بالصنائع البديعية ، اما اول كتاب في البديع فقد تردد بين الكتاب ان كتاب البديع لابن المعتز هو اول ما ألف في البلاغة بشكل منهجي (٦) ولكن بعض البحوث الحديثة تميل الى انه سبق في هذا المجال وهو الأرجح (٧) كما ان كلمة البديع استعملت ايضا وان لم تعن المصطلع العلمي للبديع بمعنى الجديد المستحدث مثل كتاب (المبهج) لابن جني وكتاب (البديع في القراءات) لابن خالوية وغيرها من الكتب . والبديع عند ابن المعتز ثمانية عشر نوعا هي : الاستعارة ، التجنيس ، المطابقة ، رد اعجاز الكلام على ماتقدمها ، المذهب الكلامي الالتفات ، الاعتراض ، الرجوع ، حسن الخروج ، تأكيد المدح بما يشبه الذم ، تجاهل العارف الهزل الذي يراد به الجد ، حسن التظمين والتعريض ، الكتابه ، الافراط في الصفة ، حسن التشبيه ، لزوم مالايلزم وحسن الابتداء . والملاحظ ان البديع عند ابن المعتز غير ما تعارف عليه المتأخرون من وجوه تحسين الكلام اللفظية لانه يشمل موضوعات بلاغية اخرى فقد كان هذا طابع العصر حيث كانت علوم البلاغة غير مفردة وانما كانت تدرس باقسامها الثلاثة المعاني والبيان والبديع مجتمعة لا تعلق له بالبديع . ولكن اول من جمع وألف في (البديع) هو ابن المعتز وكتابه اول محاولة ناجحة في هذا الميدان يقول في صدر كتابه (وما جمع قبلي من فنون البديع احد ولا سبقني الى تأليفه موءلف والفته سنة (٢٧٤هـ) اربع وسبعين ومائتين ومن احب ان يقتدى بنا او يقتصر على هذه ومن اضاف من هذه المحاسن او غيرها شيئا الى البديع

وارتأى غير رأينا فله خياره[٩] قال الشيخ صفي الدين الحلي في شرح بديعته : (وكان جملة ما جمع منها سبعة عشر نوعا وعاصره قدامه بن جعفر الكاتب فجمع منها عشرين نوعا توافر معه على سبعة منها وسلم له ثلاث عشر فتكامل لها ثلاثون نوعا) ومنها التصريع والسجع والجناس والطباق والألتفات ... ولكن قدامة لم ينظر اليه غير نظرة معاصرة ، ثم اقتدى بهما الناس في التأليف فكان غاية ما جمع منها ابو هلال العسكري سبعة وثلاثين نوعا وعقد الباب التاسع من كتابه في شرح البديع وهو عنده مختلف الصور البيانية من استعارة وتطريز وتشطير ، وغيره ولم يهتم علي بن عبدالعزيز الجرجاني باصناف البديع ولم يذكر منها الا انواعا قليلة ويبدو وانه يسمي جميع فنون القول بديعا كما كان الباقلاني يسميه . ثم اهتم المغاربه بالبديع اهتماما كبيرا وكان القيرواني قد جمع من اصنافه مثل ما جمع ابو هلال واضاف اليها خمسة وستين بابا في فضائل الشعر وصناته واغراضه وعيوبه وسرقاته وغير ذلك من انساب الشعراء واحوالهم مما لا تطق له بالبديع وتلاهما شرف الدين التيغاشي فبلغ بها السبعين ولم يفرق بن سنان بين موضوعات البلاغة : ، وكان معاصره عبدالقاهر مثله فهو في كتابه (اسرار البلاغة) ودلائل الاعجاز قد الحق قضايا البديع بالمعاني والبيان لانها ثانوية وسمى هذه الموضوعات وبحوثا اخرى دخلت في علم المعاني بيانا فكلمتا البيان والبديع متقاربتا المعنى عند عبدالقاهر ولم يكن لهما المدلول الخاص الذى اطلقه السكاكي والمتأخرون فلجرجاني بحث البلاغة بطريقته الخاصة فكان التجنيس الى جانب الاستعارة والتشبيه والفصل والوصل الى جانب المجاز والكنايه[١٠] .

وزاد الاهتمام بالبديع في القرنين السادس والسابع واختلف اتجاه اهل الشام عن المشارقة في بحثه فالبديع وان كان في هذا العصر يميل الى الشكل اكثر من اتجاهه الى المعنى فان اهل مصر والشام كانوا في بحثهم يعتمدون على الذوق الادبي وكان ابن ابي الاصبع وابن منقذ خير من يمثل هذا الاتجاه . فقد جمع ابن ابي الأصبع أنواعا من البديع واوصلها الى التسعين واضاف اليها من مستخرجاتها ثلاثين سلم له منها عشرون وباقيها مسبوق اليه وكتاب (التحرير) احسن كتاب الف في هذا

العلم حيث اعتمد فيه على اربعين كتابا عددها في صدر كتابه (١١) وجمع منهـا اسامة بن منقذ خمسة وتسعين نوعا ذكرها في كتابه البديع وفيه جملة من ابواب البلاغة التي كانت معروفة في عصره . جاء في مقدمة الكتاب الـذى حققه الدكتوران احمد احمد بدوى وحامد عبدالمجيد (كان دارسو البلاغة في عصر اسامة يرمون الى هدفين : اولهما دراسة بلاغة القرآن ومعرفة مظاهر فصاحته ، وثانيهما القدرة على تذوق القول الجميل والقدرة على انتهاجه وما بقى لدينا مـن كتب هذا العصر يدل فى وضوح على هذين الهدفين وقد يتغلب احدهما عـلى هذا العصر يدل في وضوح على هذين الهدفين وقد يتغلب احدهما على الاخـر في بعض الكتب فترى كتاب البديع لاسامة يغلب عليه ضرب المُثل البلاغيـة للتـذوق والاقتـداء وكان اسامة ذا ذوق مرهف فاستطـاع ان يجمع حشـدا من الامثلة المتخيرة في معظم الاحيان)(١٢) وابن منقذ لم يهتم بالتعاريف والقواعد وانما جعل اهتمامه ينصب على الامثلة من الشعر قديمه وحديثه فذكر من المعاني مثلا التتميم والاحتراس والتذييل والاسهاب والاطناب والمساواة ومن البيان ذكر امثلة للاستعارة والكناية والاشارة . والاستعارة عنده اوردها في ابسط صورهـا هي استعارة المحسوس للشيء المعقول واكثر ما قيل له يندرج تحت علم البديع . والبديع الذى عناه اسامة فى كتابه هو تلمس ما فى القرآن الكريم وفى شـعر الشعراء الموهوبين من جاهليين والعصور التي تلتها حتى عصـر المؤلف ، ومـن امثلتها نتعرف على الذوق والجمال الفنى الذى اتبعوه فى استعمال البديع الـذى يكسب القول زينةً وبهاءً وجمالا .

وفى كتاب البديع ضرب امثلة كثيرة للتجنس والنفى التسهيم ، التشطير ، المقابلة ، التطريف ، الاعتراض ، المبادىء والمطالع ، الاواخر ، المقالع ، التخلية، والخروج ، الاعتراض ، الانسجام والفك وغيرها . واهم ماعنُى به الكتاب ذكر السرقات الشعرية فقد عقد فى هذا الغرض فصولا عدة بين المقبول والمصـيب ، وازن بين شعر المتنبي وافكار ارسطو وفنّد اقوال من زعم ان المتنبي قد اخـذ جملة افكاره عن ارسطو (٣) فذكر مثلا كلام ارسطو وبيت المتنبى الموازن له : قال الحكيم اذا كانت الشهوة فوق القدرة كان هلاك الجسم دون بلوغ الشهوة وبيت المتنبى (١٤) .

اذا كـانت النفوس كبارا　　تعبت في مرادها الاجسام

ثم عرض الى ذكر ما ينتقص من القول وجمال الاسلوب ويذهب بكثير من بهاء النص فذكر الحشو ، الغلط ، التفريط ، المعاضلة ، التكليف والتقشف فما يقلل من قيمة النص وهو في كل ما يعرض له يوضحه بالامثلة من القرآن او الشعر ثم يتبعها بامثلة من النثر الفني لبلغاء الكتاب •

ففي باب التجنيس المغاير مثلا قال : (اعلم ان التجنيس ثمانية اجناس فمنها التجنيس المغاير ! وهو ان تكون الكلمتان اسما وفعلا مثل قوله تعالى حكاية عن بلقيس «واسلمت مع سليمان لله رب العالمين»(١٦) وقوله تعالى «يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار (١٧) وقوله «فاقم وجهك للدين القيم» وقوله سبحانه «قال اني لعملكم من القالين»(١٩) وقوله تعالى حكاية عن يعقوب «ياأسفا على يوسف»(٢٠) وقوله «فكلي من كل الثمرات»(٢١) •

ومنه قول جرير الخطفي (٢٢) •

كانك لم تسر ببلاد نجد　　ولم تنظر بناظرة الخياما

وقول بعض العرب في صفة فوارس •

«انها لخيل تختال» • ويتظلم رجل الى المأمون من عامله فقال «ما ترك فضة الا فضتها ولا ذهبا الا ذهبه ولا بزا الا بزه ولا علق مضنه الا علقه ولا غلة الا غلها ولا فرسا الا افترسه ولا خلعة الا خلعها ولا وديعة الا ودعها ولا ضيعة الا ضيعّها • ومنه •

ربَّ خودٍ عرفتُ في عرفات　　سلبتني بحسنها حسناتي
ورمتْ بالجمار جمرة قلبي　　ايُّ قلب يقوى على الجمرات

وقال في باب تجنيس الترجيع (٢٣) «اعلم ان تجنيس الترجيع هو ان ترجع الكلمة بذاتها كما قال تعالى «والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق»(٢٤) وقال جل جلاله ولكنا كنا مرسلين»(٢٥) وقال ابو تمام(٢٦) •

يمدون من ايدي عواصٍ عواصم　　تصول باسياف قواضٍ قواضب

وقال ابو عباد البحترى (٢٧) .

لئن صدفت عنا فربت انفس ... صوادٍ الى تلك الخدود الصوادف
ومنه سألتها باشارة عن حالها ... وعلى منها للوشاة عيون
فتنفست صعدا وقالت ما الهوى ... الا هوان زال عنه النون

وفي باب التطبيق قال « اعلم ان التطبيق هو ان تكون الكلمة ضد الاخرى كما قال تعالى (انه هو اضحك وابكى وانه امات واحيا » (٢٨) وقال مسلم ابن الوليد(٢٩) .

لاتضحكي ياسلم من رجل ... ضحك المشيب برأسه فبكى

وقال الحسن البصرى فى دعائه (اللهم ان تبتليني بنعمة فاشكر خير من ان تبتليني بنعمة فاصبر) وقال السرى الرفاء

ان هذا الربيع شيء عجيب ... تضحك الارض من بكاء السماء
ذهب حيثما ذهبنا ودر ... حيث درنا وفضة في الفضاء

وقال خالد بن صفوان (٣٠) لرجل يصفه له . قال فلان (ليس له من صديق في السر ولا عدو في العلانية وقال اخر كدر الجماعة خير من صفو الفرقة ومن الطباق لفظا ومعنى قول البحترى (٣١) .

معشر امسكت حلومهم الا ... رض وكادت من عزمهم ان تميدا
فاذا المحل جاء جاؤا سيولا ... واذا النقع ثار ثاروا أسودا

وجاء في باب الظرافة والسهولة (واعلم ان اشعار العرب والمحدثين وقد ورد فيها الظريف السهل كقول بعضهم .

هوى صاحبي ريح الشمال اذا جرت ... واشهى لقلبي ان تهب جنوب
يقولون لو عزيت قلبك لارعوى ... فقلت وهل للعاشقين قلوب
ولاتحسبا هندا لها العذر وحدها ... سجية نفس كل غانية هند
وما خلف اجفاني شؤون بخيلة ... ولا بين اضلاعي لها حجر صلد

وقد اورد له امثلة كثيرة فى هذا الباب لشعراء لمختلف العصور • وجــاء في باب التفريط :ـ (اعلم ان التفريط هو ان يقدم الشاعر على شيء فيأتي بدونـه تفريطا منه اذا لم يكمل اللفظ او يبالغ في المعنى وهو باب واسع من مثل قــــول حسان بن ثابت :ـ ([٣٢]) ••

(لنا الجفنات البيض يلمعن بالضحى واسيافنا من شدة تقطر الدم)

فرط في قوله الجفنات لانها دون العشرة وهو يقدر ان يقول لدينا الجفنان لان العدد الاقل لا يفتخر به وكذلك قوله (واسيافنا) لانها دون العشرة ويقـدر ان يقول ، وبيض لنا وفرط في قوله (الغر) لان السواد امدح من البياض لكثرة الدهن والقرى فيها وفرط في قوله (يلمعن بالضحى) وهو قادر ان يقول يجرين لان القطر قطرة بعد قطرة • وقال قدامه انه اراد بقوله الغر المشهورات وقولـه بالضحى لانه لا يلمع فيه العظيم اللامع الساطع النور والدجى يلمع فيه يسـير النور كالحبائب واما اسياف وجفنات فانه يضع القليل موضع الكثير كما قــال سبحانه وتعالى (لهم جنات ودرجات) وقوله (يقطرن دما) وهو المعروف والمألوف ولو قال يجرين خرج عن العادة وينوب قطر عن جرى كما مسح سوق الابل عن اعناقها من ذلك قول الاعشى ([٣٣]) •

ويأمر لليحموم كل عشية   بقت وتعليق وقد كان يسنق

وقال الاصمعي بنقده اقل حمار لطحان ان ينال هذا •

وفى باب الاستعارة قال : (اعلم ان الاستعارة هو أن يستعار الشيء المحسوس للشيء المعقول كما قال عزوجل (لا تظلمون فتيلا)([٣٤]) (ولا تظلمون نقيرا)([٣٥]) (ما يملكون من قطمير ([٣٦]) • والاستعارة تفعل في النفوس ما لا تفعله الحقيقـة وقوله فتيلا انفى للكثير والقليل من قوله شيئا (وقوله تعالى (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة)([٣٧]) (واشتعل الرأس شيبا)([٣٨]) (ونسلخ منه النهـار)([٣٩]) «وعذاب يوم عظيم» ([٤٠]) • وقال عليه الصلاة والسلام : « ضموا ماشيتكم حتـى تذهب فحمة العشاء » وقوله عليه الصلاة والسلام » (ارغب راغبهم وأحلل عقــدة الخوف) • وكتب عليّ عليه السلام الى الخوارج ، الحمد لله الذى فضـــــل

حزمتكم وفرق كلمتكم واحسن الاستعارات قول ذى الرمة (٤١) •

اوردته وصدور الليل مسنفة — والليل بالكواكب الدرى منحور

وقال ابو تمام (٤٢) •

لا تسقني ماء الملام فانني — صبٌّ قد استعذبت ماء بكائي

وقال ايضا (٤٣) •

فسقاه مسك الطلّ كافور الندى — وانحلّ فيه خيط كل سماء

وقال امير المؤمنين علي عليه السلام في بعض الخوارج •

«لما فغر فم الباطل نجمت نجوم الحق» وقال يصف الدنيا (لم يمس احد منها على جناح امن الا اصبح منها على قوادم خوف» ووصف آخر روضه فقال (جرت بها الريح اذ يالها وحطت السحاب اثقالها » • وفي كل ما تقدم من امثلة نرى استعير الشي المحسوس للشي المعقول في قول امير الموءمنين مثلا جعل للباطل فم وللحق نجوم وللامن جناح وللخوف قوادم على سبيل الاستعارة المكنية ومثله بوصف الروضة حيث جعل للريح اذيال • وبعد هذا الاستعراض السريع لنماذجه البديعية أراه لم يختلف كثيرا عن منهج البديعيين والبلاغيين الذين سبقوه الا ان لكتابه اهمية كبرى فقد جمع مادة غزيرة واحتوى خلاصة لكتب لم تصلنا مثل كتابي الحاتمي (الحالي والمحاضرة) وكتاب اللمع للعجمي واستقى مادته من ابن المعتز والصناعتين واقتبس مقالاتهم كما جاء في مقدمة الموءلف وله خاصة اخرى توسع فيها وهي هذه الحصيلة الفنية من الامثلة التى اختارها من مئات الشعراء من العصر الجاهلي الى عصر الموءلف اضافة الى ما جاء من الايات والاحاديث وقول المنشئين • فهو صورة لثقافة اسامة من جهة ووثيقة ناطقة لوفرة المصادر الادبية والنقد من جهة ثانية والكتاب بابوابه التى بلغت خمسة وتسعين بابا وما جمع في كل باب من الشواهد الزاخرة بالصور الفنية والاسلوب السهل في العرض والتبسيط انما يربي الذوق من جهة ويعلم اساليب البلاغة واسرارها من غير تعب وعناء •

نعود ثانية لتطور البديع بعد هذه الوقفة وهذا الاستعراض في نماذج ابن منقذ فنقول ومن بعده يرجع فضل تحديد موضوعات البلاغة وتقسيمها الثلاثي الى مذهب المشارقة وفي مقدمتهم (السكاكي)(٦١٦) وهذا المنهج الذى ظلّ سائدا في الدراسات البلاغية حتى الان (٤٤) وقد تأثر مذهب المغاربة بالمذهب السابق واثروه مع بقائهم على طابع خاص يتناسب مع تفكيرهم وشخصيتهم يتضح ذلك في كتبهم مثل العمدة لابن رشيق «والمعيار في نقد الاشعار » لمحمد ابن احمد الاندلسي •

واول من اطلقه على القسم الثالث من البلاغة (البديع) هو بدر الدين بن مالك في كتابه المصباح والذى كان تلخيصا للقسم الثالث من مفتاح العلوم (٦٨٦ هـ)• وذكر ابن حجة الحموى ان له رسالة في البديع يقول (قيل ان الشيخ بدرالدين بن مالك املى كراسة في البديع وانا بالاشواق الى روءيتها) (٤٥) وكان لهذا الكتاب المصباح اثر واضح في الكتب التي جاءت بعده ونقل عنه الموءلفون واعتبروه احد مصادرهم كالامام يحى العلوى صاحب (الطراز) وكان من اهم مصادر التلخيص والايضاح وشروحهما (٤٦) • قلنا انه يعود للسكاكي ومن بعده القزويني الدور الاول في جعل علم البديع علما مستقلا الا انه لم يهتم به أهتماما كبيرا ولعله كان ينظر اليه نظرة عبدالقاهر الجرجاني والزمخشرى وغيرهما ، ولم يذكر من البديع الا ستة وعشرين نوعا ويرى انه اكثر من هذا «فلك ان تستخرج من هذا القبيل ماشئت وتلقب كلامه من ذلك بما احببت) (٤٧) • ولم يسم هذا القسم من البلاغة بديعا وانما هو محسنات ولم يدخله في البلاغة لانها عنده تختص بعلمي المعاني والبيان وقد قسم البلاغة قسمين :ـ قسم يرجعه الى المعنى واخر الى اللفظ فمن القسم الاول المطابقة والمقابلة والمشاكلة ، مراعاة النظير ، المزاوجة ، اللف والنشر ، الجمع والتفريق والتقسيم ، الجمع مع التفريق ، الجمع مع التقسيم وغيرها • ومن القسم الثاني :ـ التجنيس ورد العجز الى الصدر ، والقلب والسجع والفواصل والترصيع • وبعده جاء القزويني ففصل البديع فصلا تاما عن البلاغة وجعلها محصورة في المعاني والبيان والبديع عنده

ضربان • ضرب يرجع الى المعنى وضرب يرجع الى اللفظ وهو في هذا التقسيم يتابع السكاكي في تقسيمه الى هذين النوعين ولكنه زاد عليه فعد من المعنوى ثلاثين في التلخيص ، وواحد وثلاثين في الايضاح ليس من بينها الالتفات والاعتراض والايجاز والاطناب واكتفي بذكرها في علم المعاني وجعل الطباق مشتملا على المقابلة فتأثرا بابن سنان (٤٨) • واخيرا جمع من هذه المحسنات البديعية (صفي الدين الحلي)(٤٩) في قصيدته المسماا (الكافية البديعية في المدائح النبوية) وهي في مائة وخمس واربعين بيتا من بحر البسيط • ويعتبر الحلي اول من استخدم المدح الديني لاغراض بديعية نظما اولها •

ان جئت سلعا فسل عن جيرة العلم واقر السلام على عرب بذي سلم :

وقد ضمنت مائة وخمسين محسنا في كل بيت منها محسنا من محسنات البديع واذا اعتبرنا عدة اصناف التجنيس نوعا واحدا كانت العدة مائة واربعين نوعا في الابيات السبعة الاولى اثنا عشر صنفا ولكل بيت منها جعله شاهدا ومثالا لذلك النوع وربما اتفق فى البيت الواحد منها النوعان والثلاث •

يبدأها بالجناس وهو القسم الذى يتعلق باللفظ من البديع وفي معظم ابيات البديعية لا يقدم لها شرحا كما شرح الرعيني ابيات بديعية ابن جابر الاندلس (الحلة السيرى) ، وانما يقدم تعريفا للنوع البديعي ويورد الامثلة الشعرية والنثرية المتعلقة به من غير اطناب في ايرادها • ففي الجناس مثلا يكتفي بكتابه المسمى (الدر النفيس في انواع التجنيس) حيث يقول (ويضيق هذا المكان عن شرحه فمن اراد بسط القول فى اقسام التجنيس وتحديد انواعه على الترتيب فعليه بكتابي المسمى بالدر النفيس في انواع التجنيس •

وهو في باب المطابقة نراه يخالف القزويني ومن بعده ابن جابر في افراد المقابلة عن المطابلة حيث ان القزويني ادخلها في المطالبة وابن جابر في بديعيته جعلها احد اقسام المطابقة جاء في شرح بديعية ابن جابر للرعيني (واعلم ان المطابقة تنقسم الى مقابلة وغير مقابلة فالمقابلة ان تذكر لفظين او اكثر فاذا فرغت من ذكرهما او ذكرها ذكرت اضدادهما او اضدادها كقوله تعالى (فأما من

اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسرها لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) فالمطابقة اعم من المقابلة لان المقابلة احد قسميهـا فكل مقابلة مطابقة وليس كل مطابقة مقابلة) (٥١) وسار على خطى الصفـــي الحموي في خزانته يقول (المقابلة ادخلها جماعة في المطابقة وهو غير صحيـــح فان المقابلة اعم من المطابقة وهي التنظيريين شيئين واكثر وبين ما يخالف ويوافق وهـــذا مذهب زكي الدين بن ابي الاصبع(٥٢) ومن لطيف هذا الطباق قول الارجاني(٥٣) .

ولقد نزلت من الملوك بماجد   فقر الرجال اليه مفتاح الغنى

وقد وجد الصفي مثالا للتشريع في القرآن الكريم يقوم فيها وزن بيتين وذلك اقوى الادلة على اعجازه وانسجام مصاحبته وهو قوله تعالى (اني وجدت امـــرأة تملكهم واوتيت من كل شي ولها عرش عظيم) (٥٤) فاذا اسقطت من هذه الايـة (عرش عظيم) صار وزن البيت من بحر الرجز واذا اسقطت من اولها (اني وجدت امرأة تملكهم وو او العاطفة صار وزن البيت من مجزوء الرمل . وقـــد ينتقل الصفي ويورد اراء السابقين ويناقشها في النوع البديعي ففي باب المراجعة يقول «ومنهم من سماها السوءال والجواب كالامام فخر الدين الرازي وذكر ابن ابي الاصبع انه من مخترعاته وقد وجدناه في كتب غيره بالاسم الثاني » وهو ان يحكي المتكلم ما جرى بينه وبين الغير من سؤاله وجوابه يوجز عبارا والطف معنى واوثق واسهل لفظ كقول بعضهم .

اذا قلت اهدى الهجر لى حلل البلى   تقولين لولى الهجر لم يطلب الحب
وان قلت مالى الـــذنب قلب محبيه   جنوني ذنب لا يقـــاس به ذنب

وعلى العموم فالصفي فى نظم البديعية بعيد عن التكلف والتعسف فيها رقـــة وسهولة اللفظ وقوة المعنى وصحة وبراعة المطلع وحسن المطلب وعدم الحشو فيها اذ كـــانت نتيجة سبعين كتابا كمـــا جاء في مقدمته ، (فانهـا نتيجة سبعين كتابا لم اعد منها بابا فاشتغل بها عن حشو الكتب المطولة ووعر الالفاظ المغلقـــة (٥٥) .

وصنف عبدالغني النابلسي على هذه البديعية شرحا سماه (الجوهر السني في شرح بديعية الصفي) وقد طبعت مع ديوان شعره في بيروت ونظم بعد الصفي ابن جابر الاندلسي (٥٦) (٧٨٠هـ) وهي كالبردة في الوزن والروى والموضوع وضمن كل بيت فيها نوعا بديعيا من غير ان يسميه ومطلعها :ـ

بطيبة أنزل ويمم سيد الامم   وانشر له المدح وانثر اطيب الكلم

وسماها (الحلة السيرا في مدح خير الورى) وشرحها صديقه ابو جعفر احمد بن يوسف بن مالك الرعيني الغرناطي (٧٧٩هـ) بكتاب سماه طراز الحلة وشفاء الغلة) قال الدكتور زكي مبارك في كتابه (المدائح النبوية في الادب العربى) في حقه وأبانه اصالة بديعته ومكانتها ما نصه «وقدشغل نفسه بمعارضة البردةولكن اى معارضة لقد ابتكر فنا جديدا هو (البديعيات) وقد رأى معاصرو بن جابر قيمة هذا الفن الجديد فتقدم صديقه ابو جعفر الالبيرى لشرح بديعيته واعترف له بالسبق اذ قال في مقدمة الشرح :ـ نادرة في فنها فريدة في حسنها تجنى ثمر البلاغة في غصنها وتنهل سواكب الاجادة من مزنها لم ينسج على منوالها ولاسمحت قريحة بمثالها ، واختصر هذا الشرح محمد بن ابراهيم البشتكي المتوفى سنة (٨٣٠هـ) وهذه الشروح تمثل الحفاوة التي قوبلت بها تلك البديعية ، ولو اعدنا النظر وناقشنا رأيه ورأى شارحها تبين ان كلاميها مطلق ويحتاج الى تحديد فمن المعلوم ان فن المديح (المديح النبوى) قديم وقد توج ببرده البوصيرى والتى سار على حذوها ابن جابر في بديعيته وفي سائر قصائده الكثيرة في ديوانه والتى جاءت حافلة بمدحه ومدح اله ومدح العشرة المبشرة (٥٧) ثم استخدم هذا المديح لاغراض بديعية بعد ذلك وكان مسبوقا بصفي الدين الحلي في نظم بديعيته مع تقارب عهديهما وعهد الناظم عزالدين الموصلى (٧٨٩هـ) وهذا يدل على ان ظهور هذا اللون من البديعيات هو ضرورة كان لابد ان يوجد من يعبر عنها وكثيرا ما يعبر عن مثل هذه الظواهر عند توافر الظروف اكثر من واحد ولايشترط ان يكون بينهم اتصال او تأثر متبادل • يوءيد هذا الكلام ابن معصوم في مقدمة بديعيته (انوار الربيع في انواع البديع) ويوءكد ان الشيخ صفي الدين الحلى لم يكن اول من نظم انواع البديع على هذا الاسلوب (في غير مدح الدين) وانما

الشيخ علي بن عثمان بن علي بن سليمان أمين الدين السليماني الاربلي الصوفي الشاعر(٦٧٠هـ) حيث نظم قصيدة لامية جمع فيها جملة انواع البديع ضمن كل بيت فيها نوعا بديعيا اولها :ـ

بعض هـذا الدلال والادلال   خال بالهجر والتجنس خالي

على ان ابن جابر لم يستوف الانواع التي نظمها صفي الدين الحلي الـذي حاز فيها قصبات السبق في مضمار البراعة والاجادة ، بل اخلّ بنحو سبعيـن نوعا وهذا ما اكدّه السيوطي (٥٨) في ترجمته وزاد احمد تيمور في كتابـه العميان (٥٩) ان ناظمها لم يخلط بين انواع البديع اللفظية والمعنوية كما فعـل غيره بل جعلها قسمين خص الاول بالبديع اللفظي وهو من اولها الى قوله :ـ

اسمح بنفسك وابذل في زيارته   كرائم المال من خيل ومن نعم

وخص الثاني بالبديع المعنوي في بقية ابياتها كما اثنى عليها الأستاذ عبدالله مخلص في كتابه (بديعية العميان ورد عـلى الحموي في تعريضة لها في مقدمته والحط من قيمتها الادبية وتشويه معانيها كما شوه معاني من تقدمه من البديعين باعتقاده انها تظم من ابكار الافكار وغواني المعاني مالم يتح للذين سبقوه في حين ان لهم عليه سابقة الفضل وانه لم يطل عليهم مما يعرفه كل من طالع تلك الخزانة والتي لا ينكرانها جمعت شتى الفوائد ولكنه ملأها بالمفاخرة والمناظرة وغمط حق المتقدمين • امـا منهج ابن جابر فيها فانه يتبع القاضي جلال الـدين القزويني صاحب الايضاح والتلخيص فيذكر من ألقاب البديع ما يذكر الا انه بدأ بالقسم الذي يتعلق باللفظ وأخرّ القسم الذي يتعلق بالمعنى وهذا التركيب موافق لصاحب المصباح بدر الدين بن مالك وهو ترتيب حسن لان اللفظ وسيلة المعنى وحـق الوسيلة ان تكون متقدمة على حال التركيب بدأ بالتجنيس وذكر منهه سبعـة انواع :ـ

اللاحق ، المضارع ، الناقص ، التام ، المحرق ، المقلـوب ، والملحـق بالجناس • وكل نوع منها محتوٍ على اقسام انتهت جملتها الى ستين قسما كمـا جـاء في شرحها واشتملت عليها من القصيدة اربعـة وثلاثون بيتا امـا في

اجزاء هذا (اللفظي من رد العجز الى التضمين) فهي ستة وثلاثون نوعا وعليه فجملة اللفظي ستة وتسعون نوعا . اما ما يتعلق بالمعنى فهو اربعة وسبعون فيكون المجموع غير ما اضافه الرعيني في شرحه مائة وسبعين نوعا في مائة وخمسين بيتا والقصيدة كاملة ست وسبعون ومائة بيتا ست وعشرون بيتا في في تتمتها كل منها لا يخلو من نوع بديعي مما تقدم ذكره واول هذه الابيات .

فجاء فيهم بمن جال السماء ومن — سما على النجم في سامي بيوتهم

فالعرب خير أناس ثم خيرهم — قريشهم وهو فيهم خير خيرهم

ويقول في اخرها :

هم مالي وآمالي اميلُ لهم — ولايملُّ لساني عن حديثهم

من بعده نظم عزالدين الموصلي (٧٨٩) بديعية التزم فيها بتسمية الفن البديعي موريا بكلمة عنه في البيت الذى يتضمنه مطلعها :

براعة تستهل المدمع والعلم — عبارة عن نداء المفرد العلم

ثم جاء بعده الحموى (٦١) ابو بكر بن حجه الناقد الاديب (٨٣٦هـ) وكان له الاثر الكبير في تطوير وتوسيع دائرة الفنون البديعية فقد اعجب ببديعتي الحلي والموصلي فاراد ان يضع بديعية تفوقهما ضمن كل بيت نوعا بديعيا مع الاشارة الى اسم هذا الفن في البيت نفسه وسماه (تقديم ابي بكر) وقد تضمنت نحو مائة واربعين نوعا بديعيا وهي على بحر البسيط كغالب البديعيات مطلعها :ـ

لي في ابتداء مدحكم ياعُرب ذى سلم — براعةٌ تستهلُّ الدمع في العَلَم

ورأى ان هذه البديعية لن تكون ذات فائدة وقيمة كبيرة ان بقيت ابيات تحفظ وتروى من غيرتفهيم وتبسيط بفنونها فوضع لها شرحا سماه (خزانة بالادب وغاية الارب) وازن بينها وبين بديعتي الموصلى والحلي ومنهجه فيها يختلف عن منهج البلاغيين الذين عرفوا في عصره فلم يقسم البلاغة الى فنونها الثلاث وانما سلك مذهبا اخر فيه ابتعاد عن كل ما يفسد الذوق وينفر الناس عن دراسة البلاغة

والنقد لقد كان يعرض للفن الذى ضمنه بيتا من البديعية فيعرفه تعريفا بلاغيا ثم يذكر الامثلة شعرية ونثرية ويرد على بعضهم ان كان هناك مجال للرد ثم يوازن بين الاراء المختلفة فمن جملة الابيات التي انتقدها في بديعيته ابن جابر الابيات التالية في باب (التوجيه) :ـ

قد افصح الضب تصديقا لبعثته ... افصاح قس وسمع القوم لم يهم
يقول صحبي وسفن العيس خائضةً ... بحر السراب وعينُ القيظ لم تنمِ
قل للصباح اذا ما لاح نورهم ... ان كان عندك هذا النور فابتسمِ
ترى الغني لديهم والفقير وقد ... عاد سواء فلازم باب قصدهم

قال (٦٢) (هنا بحث لطيف وهو ان العميان نظموا التوجيه بين التسمية التي تحتمل وجهين من المعنى على مذهب المتقدمين وهو الابهام وقد تقرر ان المتكلم ابهم المعنين بحيث لا يترشح احدهما على الاخر بقرينته واستشهدوا عليه بشاهد الابهام الذى انزلو ، على التوجيه وهو قول الشاعر الخياط •

خاط لي زيد قباء ... ليتَ عنيه سواء

فالشاعر ابهم المعنيين بحيث يتحير السامع ويعجز من ترجيع أحدهما ثم يردف ولم ار في بيت العميان غير التسوية بين الغني والفقير وهذا هو المعنى الواحد اما المعنى الاخر ـ العدل ـ فما وجدت في بيتهم له قرينة صالحة تدلني عليه وكلامه فيه نظر حيث ان المعنى بيت ابن جابر السابق يتبين ان البيت يحتمل معنين احدهما (مدحهم بالكرم وهو المقصود والثاني مدحهم بالعدل حيث يساوون بين الفقير والغني في المنزلة والحكم له او عليه • ومع هذه النقدات اللاذعة ففي الخزانة اراء كثيرة يمكن الاستفادة منها في بلاغتنا الحديثة عامة وفي البديع خاصة اضافة لاهميتها النقدية لها اهمية ادبية وتاريخية وبلاغية ، ونظم غيره من بعده كالسيوطي وعائشة بن احمد الباعونية المتوفاة (٩٢٢) هـ وسمتها « الفتح المبين في مدح الامين » اولها •

في حسن مطلع اقماري بذى سلم ... اصبحت في زمرة العشاق كالعَلَمِ

نظمتها على منوال بديعية ابن جابر مع عدم تسمية النوع البديعي تمسكـا بطلاقة الالفاظ وانسجام الكلمات وشرحها كما فعل ابن جحه الحموى (٦٣) •

ولصدر الدين علي بن الحسني بن معصوم (٦٤) (١١١٧) هو مطلعها •

حسن ابتدائي بذكرى جيرة الحرم   له براعـة شوق تستهل دمي

وهي قصيدة تجمع فيها اشتات البديع وتتطرز بمدح مجده الرفيع وعـدة بديعية ابن معصوم مائة وسبعة واربعون بيتا بزيادة نوعين من البديع لم يذكرهـا الصفي وقفت عليها عند قراءتي البديعية وهي (تضمن المزدوج) الذى لم ينظـم فيه سائر اصحاب البديعيات وهو من مستخرجات صاحب المعيار والثاني (شجاعة الفصاحة) وهو من مستخرجات ولشيخ ابى عثمان بن جني قال (وهو عبـارة عـن حذف بشيء من لوازم الكلام وثوقاً بمعرفة السامع) وهذا النوع لم يدكر احد من علماء البديع ولانظمة احداصحاب البديعيات قال الشريف الرضي في كتاب المجازات «كان شيخنا ابو الفتح يسمى هذا الجنس شجاعة الفصاحة مثل قولـه تعالى (حتى توارت بالحجاب) (٦٥) اى الشمس وقول حاتم الطائي •

لعمرك ما يغني الثراء عن الفتي   اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

يريد النفس وبيت بديعية صدر الدين فيه قوله

ساورتْ شجاعته فيهم فصاحتـه   تردهم معجزا بالكـلْم والكَلمِ

فالشاهد (ردهم) يريد العرب الذين لم يؤمنوا ولم يجرِ لهم ذكر لكنـه اقام معرفة السامع مقام التصريح بذكرهم •

يمكن ان نعتبر كتاب صدر الدين من خيرة كتب النقد والبلاغة بعد كتاب الصفي وابن جابر والحموى لان مؤلفها لم يلتزم المنهج السائد من حيـث تقسيم البلاغة الى فنونها الثلاثة وانما اورد الانواع البديعية وجعل كل بيت مثالا وشاهدا لذلك النوع وربما اتفق في البت الواحد النوعان او الثلاثة بحسـب انسجام القريحة في النظم •

ونظم بعد ذلك عبدالغني النابلسي (١١٤٣-١٧٣١) ([٦٦]) بديعيتين اولاهما لم يلتزم فيها تسمية النوع والتزم في الثانية مطلع الاول •

يامنزلَ الركب بين البَان فالعَلمِ من سفح كاظمةٍ حُيِّتَ بالديـــم

ومطلع الثانية

ياحسن مطلع من اهوى بذى سَلَم براعةُ الشوق فى استهلالها آلمي

وسمى منظومته «نسمات الاسحار في مدح المختار ثم» شرحها » بنفحـــات الآزهار على نسمات الاسحار » ([٦٧]) وهناك بديعيات اخرى كثيرة منها ما هـــو مطبوع ومنها مخطوط اشرت اليها في تحقيقنا لبديعة ابن جابر (طراز الحلـــة وشفاء الغلة) •

المراجـــع

١ ـ اللسان مادة «بدع» أركى أركاء الارض حفرها ، الركية ج : ركايا : ركى : البئر ذات الماء •

٢ ـ سورة الاحقاف الاية رقم (٩) •

٣ ـ تاج العروس طبعة بولاق مادة بدع لمحمد مرتضى الزبيدى ت(٥ + ١٢٠)

٤ ـ سورة البقرة الاية (١٢٧) •

٥ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة لاحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى ت (٩٦٨) تحقيق كامل بكرى عبدالوهاب ابو النور دار الكتب الحديثة جـ ١ : ١٦٢ •

٦ ـ دراسات في نقد الادب الغربي للدكتور بدوى طبانة ط٢ (١٩٥٢) القاهرة ص ١٧٧ ودائرة المعارف الاسلامية (الطبعة العربية) مـــادة بدع وابن المعتز جـ١/٢٨ •

٧ ـ القزويني وشرح التلخيص للدكتور احمد مطلوب (١٩٦٥) مكتبة النهضة بغداد • ص/٤٢ حيث استند على بعض الحجج منها ان الجاحظ سبقـه بما كتب فيها في (البيان والتبيين) (٢٥٥هـ) وابن قتيبة (٢٧٦هـ) والذى نظم قسما من موضوعات البلاغة في كتابه (تأويل مشكل القرآن) وبحث استاذه ثعلب (٢٩١هـ) البلاغة بطريقة لا تختلف عن طريقته ايضـــا في

قواعد الشعر · جاء في البيان جـ٤/٥٥ ما نصه (والبديع مقصور على العرب ومن اجله فاقت لغتهم كل لغة،والراعي كثير البديع فيشعره وبشار حسن البديع) ·

٨ ــ البديع لأبن المعتز نشر اغناطيوس ١٩٣٥ ص ١٢ ، ٢٥ ، ٢٨
٩ ــ بديع ابن المعتز ــ المقدمة ·
١٠ـ انوار البديع في انواع البديع : صدر الدين معصوم (١١١٧هـ) ط حجر ١٠٩٣ هـ (المقدمة) وينظر شروح التلخيص والبلاغة عند السكاكي لاحمد مطلوب ص/٩٨ ·
١١ـ تحرير التجبير في صناعة الشعر والنثر لابن ابي الاصبع المصرى ت (٦٥٤) تحقيق حقي محمد شرف ١٣٨٣ـ١٩٦٣م · ص/٨٧ ·
١٢ـ البديع في نقد الشعر لاسامة بن منقذ ت(٥٨٤) هـ تحقيق الدكتور احمد احمد بدوى وحامد عبدالمجيد مصر ١٣٨٠ـ١٩٦٠ (المقدمة) ·
١٣ـ البديع في نقد الشعر ص ٢٦٤ـ٢٨٣ ·
١٤ـ ديوان المتنبي احمد بن الحسين الكندى ت/٣٥٤ هـ شرح عبدالرحمن البرقوقي مطبعة السعادة ط٢ (١٣٥٧ـ١٩٣٨) جـ٤/٨٣ ·
١٥ـ اطلق عليه الرعيني احمد بن يوسف في شرح بديعية ابن جابر الاندلسي بالتجنيس المشتق غير الحقيقي والمغاير والملحق بالمشتق وايهام المشتق ·

١٦ـ سورة النمل الاية (٣١)
١٧ـ سورة النور الاية (٣٧)
١٨ـ سورة الروم الاية (٤٣)
١٩ـ سورة الشعراء الاية (١٦٨)
٢٠ـ سورة يوسف الاية (٨٤)
٢١ ــ سورة النل الايــة (٦٩)
٢٢ـ ديوان جرير ابن عطية ت (١١٠ـ٧٢٨م) شرح وتحقيق محمد اسماعيل بن عبدالله الصاوى القاهرة ص/٥٠٢
والبيت من قصيدة يمدح بها هشاما اولها

اصبح حبل وصلكم رماما　　　وما عهد كعهدك يا أماما

والبيت في الديوان (كانك لم تشر بجنوب قو ولم تعرف بناظرة الخياما)·
٢٣ـ اطلق عليه الرعيني في شرح بديعية ابن جابر (التجنيس الناقص)
٢٤ـ سورة القيامة الاية (٢٩)
٢٥ـ سورة القصص الاية (٤٥)

٢٦ـ ديوان ابي تمام حبيب بن اوس الطائي ت (٢٣١هـ) ٨٤٦م شرح الخطيب التبريزى تحقيق محمد عبدة عزام دار المعارف بمصر ص/٢٣ والبيت فيه من قصيدة يمدح بها ابا دلف القاسم بن عيسى العجلي ومطلعها :

عـــلى مثلها مـــن اربع وملاعب أذيلت مصونات الدموع السواكب

والصناعتين ص/٣٢٤ واسرار البلاغة ص/١٣ والمثل السائر وفيه تـــزال جـ ٢٥٤/١ ٠

٢٧ـ ديوان البحترى الوليد بن عبيد ت(٢٨٤هـ) ط دار صادر بيروت تحقيق وشرح حسن كامل الصيرفي جـ ١٠٩/٢ وهو من قصيدة يمدح بها اسحق يعقوب ومطلعها :

الى أي شيء في الهوى اخالف واى غرام عنـــده لم اصادق

٢٨ـ سورة النجم الاية (٤٣) ٠

٢٩ـ البيت لدعبل الخزاعي كما في ديوانه ص/١٦٠ ومثله في معاهد التنصيص على شواهد التلخيص لعبدالرحمن احمد بن احمد العبلي تحقيق محمـــد محي الدين عبدالحميد ١٣٦٧ـ١٩٤٧م القاهرة جـ ٧٤/٢ واولها فيه :

اين الشبـــاب وايـــة سلكا لا أين يطلب ؟ ضل به هلكا

والبيت فيه التكافؤ والطباق معاً لان ضحك المشيب مجاز وبكاء الشـــاعر حقيقة والبيت اخذه من قول الحسين بن مطير :

كـــل يوم باقحوان جـــديد تضحك الارض من بكاء السماء

٣٠ـ خالد بن صفوان من فصحاء العرب توفى عام ١١٥هـ تحقيق حسن كـــامل الصـــيرفي ٠

٣١ـ ديوان البحترى الوليد بن عبيد جـ ٢٤٧/١ وفي رسالـــة الغفران (٣٩) (واذا المحل ثار ثاروا غيوثا) وفي نهاية الارب جـ ٢٢٢/٣ (فاذا الجدب جاء كانوا غيوثا) والمطابقة في البيت لفظا مَن امسكت وتميدا ٠ وفيالبيت الثاني معنى ، يوم القرى والكرم هم كالسيل ويوم الغبار والحرب هـــم كالأســـود ٠

٣٢ـ ديوان حسان بن ثابت شـــرح وتحقيق عبدالرحمن البرقوقي بمصـــر ١٣٤٨ـ١٩٢٩ مطبعة السعادة ص/٣٦٦ والبيت من قصيدة اولها :

الم تسأل الربع الجديد التكلما بمدمـــع اشداخ عبرقة أظلمـــا

٣٣ـ ديوان الاعشى الكبير ميمون بن قيس شرح وتعليق محمد حسن مطبعـــة النموذجية ص/٣٣ والبيت من قصيدة يمدح بها الملحق بن خنثم بنشداد بن ربيعة اولها :

أرقت وما هذا السهاد المؤرق وما بي من سقم وما بي معشق

والسنق : البشم سنق سنقا : اذ اكل من الرطب حتى اصابه البشم.

٣٤ـ سورة النساء الاية (٤٨)
٣٥ـ سورة النساء الاية (١٢٣)
٣٦ـ سورة فاطر الاية (١٣)
٣٧ـ سورة الاسراء الايو (٢٤)
٣٨ـ سورة مريم الاية (٣)
٣٩ـ سورة ياسين الاية (٣٧) (يس)
٤٠ـ سورة الشعراء الاية (١٥٦)

٤١ـ ديوان ذى الرمة غيلان بن عقبة العدوى تصحيح كارليل هنرى ١٣٣٧هـ ١٩١٩ مطبعة كمبردج ولم اقف فيه على البيت (استفت الناقة اذا تقدمت الابـــل) .

٤٢ـ ديوان ابي تمام شرح الخطيب التبريزى تحقيق محمـــد عبدة ج ١/٢٨ والبيت فيه من قصيدة يمدح بها محمد بن حسان الضبي وكان مدح هذه القصيدة يحيي بن ثابت اولها :

قدك اتئب أربيت في الغلواء / كم تعذلون وانتم سجراعي

٤٣ـ وفي البيت ثلاثة اشياء مستعارات المسك والكافور والخيط والطل اضعف المطر وانما خصه بالمسك لان المطر اذا اصاب التراب فاحت لـــه رائحة طيبة وجعل للكافور مستعارا للصبي واراد بالسماء المطر وكنى بانحـلال الخيط عن وقوع الغيث . ديوان ابي تمام ج ١/٢٨ .

٤٤ـ فصل الدكتور احمد مطلوب في كتابيه البلاغة عند السكاكي (مفتـــاح العلوم) ط اولى مكتبة النهضة بغداد وشروح التلخيص للقزويني ط اولى ٣٧٨ـ٩٦٧ بغداد دور السكاكي هذا .

٤٥ـ خزانة الادب وغاية الارب لتقي الدين ابن جحى الحموى دار الكتب بالقاهرة ط الثانية و ١٣٧١ـ١٩٥٢ .

٤٦ـ المصباح في علم المعاني والبيان والبديع ط اولى ٣٤١ القاهرة والذى بدأه بالبحث في علم الادب :ـ ومهو معرفة ما يحترز به عن جميع وجوه الخطأ في العربية وقسمه الى ثلاثة فنون المعاني والبيان البديع وهو مختلف كليا عن المفتاح في منهجه وطريقة عرضه اقرب ما يكون الى كتب القزويني في العرض والتنسيق .

٤٧ـ مفتاح العلوم للسكاكي ط اولى ٣٥٦ـ٩٣٧ القاهرة ص/٢٠٤ .

٤٨ـ البديع عند القزويني وغيره يعود على الكلام بالتحسين العرضي لا الذاتي

مع ان كثير من الوان البديع تقتضيها الحال ويحتاج اليها الاديب في شعره ونثره وقد استطاع الدكتور حفي شرف ان يظهر ذلك في كتابه (ابن ابي الاصبع المصرى بين علماء البلاغة) لالوان منها لصحة التقسيم والطباق والتسهيم وغيرها وانتهى الى ان تحسينها ذاتي لا عرضي ٠

٤٩ــ الدور الكامنة في اعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني ت (٨٥٢هـ)ط ١٩٦٦ جـ ٢/٣٦٩ حيث ترجمه الصفي وله ترجمة ايضا في مقدمة شرح البديعية لعبدالغني النابلسي ٠

٥٠ــ سورة الليل الاية (٥)

٥١ــ شرح بديعية ابن جابر الاندلسي (الحلة السيرا) لاحمد بن يوسف الرعيني بتحققينا ٠

٥٢ــ خزانة الادب ص/٥٧ وشرح بديعية الصفي (المقابلة) ص/١٠٨ ٠

٥٣ــ خزانة الادب ص/٧١ والايضاح ص/٣٣٥ ٠

٥٤ــ سورة النمل الاية (٢٣) ٠

٥٥ــ شرح بديعية الصفي ص/٤ ٠

٥٦ــ ترجمة (ابن جابر) كاملة في تحقيقنا لشرح البديعية (طراز الحلة وشفاء الغلة ٠

٥٧ــ (نظم العقدين في مدح سيد الكونين) ديوان جابر الاندلسي مخطوط اوقاف العراق برقم (٤٩١) ٠

٥٨ ــ بغية الدعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي ت (٩١١)هـ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ط ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م ٠

٥٩ــ بديعية العميان للاستاذ عبدالله مخلص نشر ١٣٣٨ هـ القاهرة ٠

٦٠ ــ ترجمته في الدور الكامنة جـ ٢ص/٤٣ ٠

٦١ ــ ترجمته في الضوء اللامع جـ١/ص١٢٤ «وشذرات الذهب في اخبار من ذهب» لابن العماد الحنبلي ت ١٠٨٩ هـ القاهرة ١٣٥١ هـ جـ٧ ص/٢١٩ واخر الخزانة ترجمة كاملة منقولة عن الضوء اللامع وكشف الظنون في اسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ط الثالثة طهران ١٣٧٨ـ١٩٤٧ ولرزق الله سليم دراسة عنه بعنوان (تقي الدين بن حجه الحموى) ٠

٦٢ــ الخزانة ص/٤٤ لابن حجه الحموى

٦٣ــ شرح بديعية الباعونية ــ حاشية خزانة الادب ص/٣١٠ـ٣١١

٦٤ــ ترجمته في الدور الطالع جـ١ ص/٤٢٨ وروضات الجنات ص/٤٢١ وانوار الربيع في انواع البديع ٠

٦٥ــ سورة ص الاية (٣٢)

٦٦ــ ترجمته في مسلك الدرر في اعيان القرن الثاني عشر للمرادى جـ ٣/٣٠

٦٧ــ بديعية العميان نشر عبدالله مخلص والاستدراك لتيمور باشا فيها عدد اخر من البديعيات لمن يريد الاستزادة ٠

ربيعة بن مكدم

حامي الظعينة

الدكتور عادل جاسم البياتي
قسم اللغة العربية

خلاصة البحث ـ

هذه دراسة ادبية ، تحليلية ، لبطل ملحمي من ابطال الروايات العربية الكلاسيكية يدعى «ربيعة بن مكدم الكناني» وهو شاعر فارس ، عاش في العصر الجاهلي ولم يدرك الاسلام ، الا انه عاصر افذاذا من الجاهلين المخضرمين التقى بهم وكانت له معهم مواقف مذكورة امثال دريد بن الصمة وعمرو بن معد يكرب الزبيدي ٠

ومن خلال حديثي عن هذا البطل الملحمي ، تطرقت في حديث مركز الى طبيعة العصر الذى عاش فيه ربيعة من وجهة النظر الادبية الجديدة ، وبخاصة قضية النصوص الشعرية التي ما زالت حبيسة في كتب التاريخ ينتفع منها المؤرخ اكثر من الاديب ، فاقدة حسها الفني المرهف وابعادها الادبية والشعرية الممتدة عبر الاجيال ، فلم تتحسسها الامة من هذا الجانب الوظيفي الذى هو الاساس في وجودها وفاعليتها ، بل حولها المؤرخون الى مجرد وثائق لعلمهم الخاص ، مع انها صفحات مشرقة في الادب وليست مدونات مادية للتاريخ ، وانها اذا تضمنت بعض الحقائق التاريخية ، فان المؤرخ كباحث يتوخى الحقيقة خالصة دون تحيز ولا مبالغة ، لا يمكنه الركون اليها كليا ٠ فهي اذن اناشيد موروثة من عصر بطولي ، لاكتابات اكاديمية بحتة ٠

ثم بعد ذلك تعرضت لدراسة نقدية وتحليلية سريعة لجوانب متعددة من حياة ربيعة مع مقارنات لبعض ظواهر الميثولوجيا ٠ وختمت الدراسة بايراد الروايات الادبية والشعرية التي تضمنت سيرة هذا البطل واشعاره وأقوال معاصريه فيه ٠ وبذلك اكون قد فتحت بابا جديدة في دراسة الادب العربي القديم ، ومعالجة نصوصه وشخوصه وابطال رواياته النثرية والشعرية معالجة ادبية جديدة ، تناسب رؤية العصر الحديث وروح المعاصرة ٠

هو ربيعة بن مكدم عامر بن حرثان بن جذيمه •• ينتسب الى قبيلة كنانة(١) شاعر فارس ، وهو نموذج فريد في البطولة رسمته ريشة العبقرية الروائية العربية في العصر الجاهلى ، واضاف الفلكلور الى هذه اللوحة بعدا تراثيا جديدا، انتهى يومئذ في صورة أدب شعبي ممتع ، فنسى الأصل أو الشكل الأدبى الرفيع أو «المثقف» لهذا النموذج واندمج في بقية النماذج الروائية الخالدة في سيرة من سير القبائل في بلاد العرب مثل سيرة العبسيين والذبيانيين ، وسيرة الهلاليين ، وسيرة بنى وائل من التغلبيين والبكريين (٢) أبطال الملاحم المروية في اعماق الجزيرة واطرافها المترامية من أعالى بلاد الرافدين حتى اقاصي وادى النيل • لذلك فأنا أردد دائما في كتاباتي عن الأدب الجاهلى ، بأننا يجب أن نشعر بالسعادة الحقيقية ونحن نكتشف بأن هوءلاء البشر المذكورين فى الشعر والنثر هم أبطال روايات شعرية ونثرية ممتزجة في تركيب خاص ، تشكل ظاهرة متميزة في آداب العالم القديم (٣) •

ان اعتبار هذه الشخوص أبطال روايات ، شيء طبيعى جدا لا يضطرنا على التكلف ، ولا يحوجنا الى السعى وراء اثبات حقيقتهم التاريخية ووجودهم المادى في الجزيرة العربية ، لأننا في حالة عدم حصولنا على أية ظاهرة أو أثر يثبت هذا التواجد الزماني والمكاني ، وكذلك اذا لم تتأيد عندنا هذه الأبعاد المادية والتاريخية ، فأننا سنضطر الى اغفال الكثير من نماذج البطولة الأثيرة الى نفس امتنا العربية في ضوء هذا المنهج الذى لايمت الى الأدب بصلة ، بل يخص عالم التاريخ ، وسنضطر ايضا الى رمي أحسن الثمار من اعمال الروائيين العرب ، أيا كان عصرهم سواء الجاهلى أم بدايات الاسلام • ولطالما بينت بأن دراسة ادبنا العربى القديم يجب ان تكون منصبة على استثارة عوالمه الشعرية الساحرة (٤) المختفية خلف هذه النصوص ، واعادة وجهها القصصى لها ، ثم ترميمها ونشرها نشرا أدبيا ، لا وثائقيا وتاريخيا فقط • فنحن بعملنا هذا انما نعيد الى الوجود أدبا مفقودا • وليس صحيحا السعى وراء تثبيت شهادة ميلاد هذا الادب والتمحيض فى حقيقته والبحث عن بذرة الواقع فيه لنشرها وحدها • لقد وضعت هذه الاعمال الشعرية والنثرية بأيدى الروائيين كأدب ونصوص لا كوثائق واقعية او مدونات

تاريخية • ومن هذه النقطة كان منطلقي دائما • فقد ظلت الاعمال الشعرية الكلاسيكية من بين جميع انواع التراث الموروث ، هدف كل دارس ، وعناية كل محقق ولم يتهيأ للباب الكبيرة التي فتحها الجاحظ في بحوثه النقدية التحليلية من يواصل منهجه العلمى ، فقد استأثر تحقيق الشعر وميدان روايته يومئذ بالاهتمام وطغى على سائر الميادين الادبية •

ومنذ عصر النهضة الفكرية الاوربية ، ومردودها الايجابى فى العرب ، هناك خطان يعملان بقوة صعودا على لوحة النتاج الادبى • لكن يظل خط (تحقيق الشعر) محظوظا • ومع ذلك فما قدمت من دراسات حول شعرنا الجاهلى ، ظلت تعالج نفس المنحى الفكرى التقليدى في معالجة الشعر الاموى والعباسى • ولم يلتفت أحد الى طبيعة هذا الشعر ومكوناته الثقافية وسبل روايته وابطال قصصه • ولست ابتغي العودة الى الحديث عن هذه المكونات الفكرية والمنابع الاولية ، ولا في نيتي الدخول الى طبيعة هذا الشعر الوثنى المكتوب في اطار قصة بطولية يتلازم بعضها مع بعض • فقد تكفينا نظرة فى سيرة مهلهل بن ربيعة خال امرىء القيس وعلاقة الاخير ـ فى خبر طويل ـ بالشاعر عبيد بن الابرص أحد شعراء المعلقات، وعلاقة مهلهل بطل أيام البسوس بالشاعرين عمرو بن كلثوم التغلبى والحرث بن حلزة الناطقين الكبيرين بأسم قبيلتيهما المتعاديتين ، وبالأخص عمرو بن كلثوم، فقد كان مهلهل جده (٥) فاذا التمسنا مثل هذه العلاقة في شعر النابغة وعنترة شاعرى قوميهما في يوم واحس والغبراء ، ثم امتدادهما الثالث في معلقة زهير ابن أبي سلمى ، والثلاثة من اصحاب المعلقات ذوات العلاقة بهذه الحرب ، ارتسمت صورة مترابطة الاجزاء لعوالم قصصية رائعة تقدم للعصور أمتن الملاحم الشعرية ، طمست ملامح الابداع فيها على يد أبناء العصور اللاحقة ومزقت اشلاء متناثرة وراء نظريات خاطئة في أعطاء الشكل النهائى لطبيعة وتركيب العصر الجاهلى •

ولو ان الشعر الجاهلى بقصصه سجل وفق معطياته الملحية وبالصورة التي يرويها أهله حتى عصر الرسول والراشدين ، لكنا وقعنا على اكبر ثرواتنا الكلاسيكية ، ثم كانت الأجيال قد صقلتها ، كما صقلت اليد اليونانية الياذتها ،

وأيدى الهنود والفرس ملاحمهم القديمة ، وكما فعل أجدادنا فى وادى الرافدين عندما تعاملوا مع الاساطير السومرية تعاملا خلاقا فحولوها الى ملاحم شعرية خالدة (٦) لكن النظرة الى هذا المنثور الشعرى كانت رديئة جدا ، يجب أن تتغير ، لأن النثر جزء متمم لعمل الشعر ، وبدونه لا يعرف النص ، وهذه من خاصيات الأدب العربى وخصوصياته •

لقد أصاب الظاهرة خلاف ما نرجوه لها ، فقد انبرت أقلام تعمل في تجريح وتقطيع هذه المرويات ، مقصية أي روح للفن عنها ، فكان المحقق يجرى وراء أخطاء النساخ واوهام الرواة يستقصيها ليثبتها كأنها جواهر مكنونة يخشى عليها الضياع • ولم يتورعوا من أن يقولوا عن هذه الدراسات بأنها جادة ، وان كان ـ كمثال لهذه الجدية ـ التنقيب وراء والدة شاعر مخضرم ان كانت قبيلة «خثعم» قد سبتها حقا • وكان في مقدور الباحث ، وهو قادر دون أدنى ريب ، أن يقدم لنا فعلا دراسة أدبية معاصرة ، تأخذ بنظر الاعتبار علميا ، طبيعة المرحلة البطولية التى كان يعيشها الشعر الجاهلى فى ذلك العصر الخلاق لاجمل الاساطير ، وهى مرحلة تمر بها كل أمة تضرب بجذورها فى الماضى البعيد ، دون مناقشة ليست بذات جدوى ، بشأن القصائد أو الاخبار ، ان كانت واقعا أو خرافة لان كل ما فكرت فيه البشرية وفعلته فى مراحلها الاولية والبدائية هو واقع مقبول ، ويدرس من هذا المنطلق •

وكان من حق الشاعر عمرو بن معد يكرب مثلا وهو المخضرم الذى عنيناه قبل اسطر ، ان ينظر الى نفسه على أنه شاعر جاهلى انسحبت عليه كل القيم الوثنية واضيف اليه كل المؤثرات اليمنية ، ثم يوضع في موضعه من هذه الملحمة الطويلة ••• ملحمة الشعرالجاهلى وحسنا فعل محقق ديوانه في ايراد كل ما ذكر حول عمرو بن معد يكرب ، حتى أخبار صمصامته بأبعادها الميثولوجية وليته جعلها في المقدمة ، وليته أيضا ابقى على قصص الايام واخبار البطولية بين ثنايا الشعر ، كما فعل رواة الاخبار والاشعار الأوائل ، اذن لكانت صورة الشاعر اوضح ، واقترابه من واقعة المنشود ـ وهذا هو واقعه فعلا ـ اكثر ، ولكان شعره في الصورة المقترحة أثرى في العطاء •

لكننا نصنع بالشعر الجاهلي صنيعنا بالشعر العباسي ، يوم سقط هـــذا الشعر في عزلته ، وغاب عنه وجه الانسان في ذاتية مغرقة ، وكذلك صنيعنا في دواوينـنـــا المعاصرة درسا وتحقيقا ، وهذا لا يصح(٧) ولذلك حين قدمت للقارىء ، قبـــل اليوم ، شاعرا جاهليا «مفضليا» ثبت قبل الشعر جميع اخباره ، ولم اقصر فـــى القصص ، بل كنت أرممها ترميما من مصادرها المتعددة لكي انجح في اضفاء سمات ابطل الاسطوري على هذا الشاعر النابع من وجدان هذه الامة الحالمة يومئذ(٨) وفعلت مثل هذا مع قيس بن زهير وغيرهما لكنني قصرت في فصل الشعر باقصائه عن ثنايا القصة وعزله في صفحات مستقلة فكنت اكتفي بايراد البيت والبيتين من القصيدة في القصة ثم أحيل القارىء الى الشعر في آخر الخبر ، ولم اكرر مثـــل هذا الخطأ الان مع ربيعة بن مكدم أحـــد الفرسان والشعراء الجاهليين والذي استأثر بيومين كبيرين من أيام العرب وخبرين مطولين مع الشاعر عمرو بـــن معد يكرب الزبيدي (١٠) وكان مقتله قد جر يوما آخر (١١) .

وليس في بطون الكتب ما يشير الى طفولة ربيعة بن مكرم ولا في ثنايـــا الاخبار والرويات ما يبسط شيئا من سيرته الذاتية ، سوى ما يتعلق بسيرتـــه الملحمية والبطولية التي تكون نواة العمل الادبي في العصر الجاهلي .

وأما مجتمعه الصغير :

فهو ينتسب الى كنانة ، قبيلة كبيرة احتوت عددا من البطون ، أشهرها «قريش» التي أرجع العلماء أصل اسمها الى جذور ميثولوجية غريبة (١٢) هي جـــزء لايتجزأ من التفسير الفلسفي لظاهرة الصراع المستمر من اجل نشدان الخلـــود الانساني(١٣) ومن بطون كنانة : بنو ضمرة بن بكر الذين منهم : البراض بن قيس الذي يقال فيه : أفتك من البراض وهو أحد ابطال ايام الفجار (١٤) . وقد كان بنوالحارث بن مالك بن كنانة ، ومنهم القلمس لشمامة ممن ينسئون الشهور(١٥) حتى أنزل الله تعالى انما النسيء زيادة في الكفر .

ولا أريد أن استقصي كل بطون كنانة ، وانما أجتزيء فاذكر منهم ابنـــاء مالك بن كنانة ، ومنهم جذل الطعان وهو علقمة بن اوس بن عمرو بن ثعلبة بـــن

كنانة ومن ولد جذل الطعان : ربيعة بن مكدم الذى نترجم له ، وهم اشجع بيت في العرب ، وفيهم يقول الامام على بن أبى طالب لأهل الكوفة : وددت والله لو أن لى بمائة الف منكم ، ثلثمائة من بنى فراس بن غنم بن ثعلبة[16] ويرتقى النسابون بكنانة وأسد والهون الى «خزينة» و «مدركة» ثم الى خندف ، وهو حى عظيم يوازى في وزنه حى «قيس عيلان» وكلاهما ينحدران من مضر بن نزار بن معد بن عدنان ([17]) .

وتفيدنا روايات الايام التى نوردها كاملة ، محققة فى آخر هذه الترجمة ، أنه لم يوءثر عنه الا شعر قليل جدا ، واكثره «رجز» من النوع الذى يتغنى بـه الفرسان فى الحروب عند اللقاء ، كأنه حوار شعرى فى ملاحم الايام ، ولايستطيع الباحث أن يقدم روءية تحليلية نقدية في دراسة مستقلة لشاعر واحد من شعراء الايام المقلين مثل ربيعة بن مكدم والربيع بن زياد والحارث بن ظالم وان كانوا من المجيدين ، وذلك لندرة اشعار كل منهم ، اذا قيسوا الى شاعر آخر فى «الايام» مثل مهلهل بن ربيعة او عنترة لكن يستطيع الباحث أن يقدم روءية شعرية من دراسة الظاهرة الشعرية الكبرى لهذا الفن بمجموعها ، وعندئذ تظهر السمات المميزة لهذا الشعر الملحى ([18]) .

ولعل حداثة سن ربيعة ، ومغادرته الحياة بصورة سريعة ومحزنة ، هو السبب وراء ندرة اشعاره واخباره ، ان كنا ننقب وراء حقيقته التاريخية ، لكننا سنضرب صفحا ، ونعالج مسألة موته من خلال الرواية ، فقد ورد أن قاتله فى يوم الكديد هو «نبيشة بن حبيب السلمى»([19]) وهو من بني سليم بن منصور من الحى الكبير قيس عيلان . الا أن رواية أخرى تذكر أن قاتله اهبان بن غادية الخزاعي ، وكان أتاه زائرا ، وهو : عم الخزاعيين وقد أوردوا قول أهبان تصداقا لما يدعونه ([20]) .

ولقد طعنت ربيعة بن مكدم	يوم الكديد فخر غير موسد
في عارض شرق فبات فواده	منه بأحمر كالنجيع المجسد
ولقد وهبت سلاحه وجواده	لأخي نبيشة قبل لوم الحسد

فقال ابو الفارعة الحارث بن مكدم أخو ربيعة يجيبه :

فات ابن غاديه اسنيه بعدما   رفعت أسفل ذيله بالمطرد

قل لابن غـادية المناح لقتلنا   ما كان يقتلنا الوحيد المفـرد

يريد أن أهبان مفرد من قومه في اخواله ، وكان ربيعة قد أغار عليه ففاته .

وقال ابو الفارعة ايضا .

فان تذهب سليم بوتر قومي   فأسلم من منازلنـــا قريب

وليس وراء هذا أى خبر لاي يوم من أيام العـرب ، وتبقى روايه قتلــه فى يوم الكديد هي المتصدرة ، وقد جر مقتل ربيعة فى يوم الكديد يوما آخـــر يقال له : برزة[٢١] ، حيث ثأرت كنـانة لنفسها من سليم بمبـادرة من الأخير، برغم أنها واتره لا موتورة . ولم يحضر الحرب نبيشة بن حبيب ، ولعله كان يتوجس من كنانة لانهم يطلبونه بذحل .

ولقد أضفى الخيال الروائي على نهـايات بعض الابطال الاسطوريين نفس النهاية التي ختمت حياة البطل ربيعة بن مكدم . فقـد ذكر عن عنترة العبسى انه بعد أن قتل استعظمت قبيلته قتله ، فليس بينهم من يخلفه في مثل وزنه ليتســلم قيادة الجيش ، فعمدوا الى رمته فأسندوه وربطوه على صهوة فرس ، وجعلوه في مقدمة جيوشهم المغيرة ، يغزون به المغاوى ليرهبوا الاعداء ، فظلوا على هذا زمانا قبل أن تفطن القبائل الى هذه الحيلة العسكرية فتكتشفها . وهذا المقطع من ملحمة البطل الاسطوري عنترة أخذ من نهاية ربيعة بن مكدم في يوم الظعينة ، عندمــا طعنه نبيشة بن حبيب فارتث . فاشار ربيعة على نسائه أن ينطلقن وان يقف هــو دون اعدائه ، فاسند جسمه الى رمح معتليا صهوة فرسه ، وقـــد تحامل على نفسه منتصبا فمرت ظعائنه ونجت كلها وهو ميت ولم يفطنوا الى تدبيره الا بعـد ان فوت على سليم فرصة الظفر به وبقومه . قال أبو عمرو بن العلاء « ولا نعلــم قتيلا ولا ميتا حمى ظعائن غيره . وهو يومئذ لغلام له ذؤابه فاعتمد على رمحه ، وهو واقف لهن على متن فرسه حتى بلغن مأمنهن »[٢٢] .

ولما مات أهيلت على قبره احجار ، فكانت القبائل اذا مرت أعظمته ونحرت وعقرت عند قبره . فأضفى الخيال الى ابطال آخرين مثل هذا التقديس . فقـد

ذكر انهم اعظموا عامر بن الطفيل وقد سوا قبره بعد موته فقد خرجت امرأة من بني سلول كأنها نخلة ، حاسرة ، وهي تقول (٢٣) :

أنعى عامر بن الطفيل وأبقى (٢٤) وهل يموت عامر من حقا :

وما أرى عامرا مات حقا

فما رئي يوم أكثر باكيا وباكية ، وخمش وجوه ، وشق جيوب من ذلك اليوم • ونقل ابو عبيدة عن الحرمازي : لما مات عامر بن الطفيل نصبت بنو عامر أنصابا ميلا في ميل ، حمى على قبره لا تنشر فيه ماشية ولا يرعى ، ولا يسلكه ماش ولا راكب • وكان جبار بن سلمى بن عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب غائبا فلما قدم قال :

ماهذه الأنصاب ؟ :

قالو :

نصبناها حمى لقبر عامر بن الطفيل

فقال :

ضيقتم على أبي على ، ان أبا علي بان من الناس بثلاث : كان لايعطش حتى يعطش الجمل ، وكان لا يضل حتى يضل النجم ، وكان لا يجبن حتى يجبن السيل وفي رواية وقف على قبر عامر فقال (٢٥) .

ـ أنعم صباحا أبا علي ، فوالله لقد كنت سريعا الى المولى بوعدك ، بطيئا عنه بايعادك ، ولقد كنت أهدى من النجم ، وأجرى من السيل •

ثم التفت اليهم فقال :

ـ ما كان ينبغي أن تجعلوا أبي علي ميلا ميلا •

ومثل هـذا الوقف يتكرر عند قبر النجاشي حيث وقف رجل فترحم لـه وقال (٢٦) •

ـ لولا أن القول لا يحيط بما فيك ، والوصف يقصر دونك لأطنبت بل لاسهبت ، ثم عقر ناقته على قبره ، وقال :

عقرت على قبر النجاشي ناقتي   بأبيض عضب اخلصته صياقله

على عبر من لو أنني مت قبله لهانت عليه عند قبري رواحله

والعقر محرم في الاسلام • ومن ملاحظة طبيعة النعي الذي تفوهت بـــه المرأة السلولية ، وكان عامر بن الطفيل مات في بيتها وقال كلمته المشـــهورة : أغدة مثل غدة الجمل وموت في بيت سلولية ، ومن ملاحظة استعظام موتـــه (وهل يموت الرئيس حقا) وكذلك من وضع الانصاب واتخـــاذ قبره مـــزارا وتحديد الموضع وحمايته بما كان يقال له : حمى ، يمنع دخول الحيوان اليـــه لأنه حمى مثل حمى الاله الذي اتخذه كليب بن ربيعة فمنع دخول ناقة البسوس التي يقال لها «السراب» نحصل على فكرة واضحة في اطار أدبي عن طبيعـــة وتركيب المجتمع الجاهلي • ومثل هذا التقديس تلمسه في شعر مهلهل بـــن ربيعة لقبر كليب ، حيث يصف نفرة ناقته عند قبره •

وحادث ناقتي عن ظل قبر ثوى فيه المكارم والفخار

وهو نفس الحدث المذكور حول ربيعة بن مكدم عندما نفرت ناقة الشاعر عند قبره ويروى أن الشاعر هو حسان بن ثابت وقد مر بقبر ربيعة بن مـكدم الكناني في موضع يقال له ثنية كعب • ويقال : ثنية غزال ، فقلصت به راحلتـه ، فوقف على القبر يرثيه واعتذر عن عقرها بطول سفره [٢٧] •

نفرت قلوصي من حجارة حرة بنيت على طلق اليدين وهوب
لاتنفري ياناق منــــه فانه سباء خمر مسعـــر لحروب
لولا السفار وبعد خرق مهمــه لتركتها تحبو على العرقوب

فلما سمعت بشعره قبيلة ربيعة قالت : والله لو عقرها لسقنا اليه ألف ناقة سود الحدق ، وقد عالجت هذه القضية الهامة في الشعر العربي القديم في بحث نشرته تحت عنوان : الرمز والاسطورة في الشعر الجاهلي ، فمن شـاء الاتساع والاستزادة فليرجع اليه [٢٨] ، وتطرقت لهذا البطل الملحمي في كتابي الملاحم العربية «عند دراستي لنموذج البطل في الشعر الجاهلي • وقد بلغ من أعجاب الشعب يومئذ بشخصية ربيعة بن مكدم ان اخترعت لـــه لقاءات بطولية مـــع شخصيات روائية محبوبة أيضا ، امثال دريد بن الصمة وعمرو بن معد يكرب الزبيدي ونبيشة بن حبيب وآخرين نلتقي بهم ي ثنايا القصة التي نوردهـا بعد

هذه الدراسة ، وهو تقليد شائع في الروايات العربية الجاهلية يكتمل عن طريقه بناء ملاحم الأيام وقصص العرب . وعند لقائهم ينسج مؤلف الرواية المجهول دائما ، حوارا من المنافرات الكلامية ، والمناقضات الرجزية أو القريضية ، تتخذ كلها صورة من صور التفوق البلاغي بالنسبة للفارس العربي ، وهي بمثابة تمهيد لاشعال الحماسة قبل الدخول في المبارزة . وهي أيضا تشبه الى حد كبير انماط المنافرات والمناقضات التي تجري في أداب الساميين سواء في وادي الرافدين أو سوريا وفلسطين ، فلدينا مثل هذا النموذج حوار ونفار كلامي يجري بين جلجامش وانكيدو وآخر بين الاله (بعل) والرسل الذين بعث بهم الاله (ايل) على أثر شكوى من الاله (يم) في ملحمة البعل وعناة الأوغارتيه، وكذلك بين داود وجليات وبين عنترة وخصومه ، وربيعة بن مكدم والغزاة . وتوجد في كتاب اوغاريت لاقيس فريحة اشارات لمثل هذه المنافرات .

(أيام ربيعة بن مكدم مع عمرو بن معد يكرب الزبيدي[٢٩])

قال عمر بن الخطاب لعمرو بن معد يكرب :

ـ هل كععت من فارس قط ممن لقيت[٣٠] .

قال :

ـ اعلم أمير المؤمنين أني لم استحل الكذب في الجاهلية ، فكيف استحله في الاسلام ؟

ولقد قلت لجبهة ([٣١]) من خيلي خيل بني زبيد :

ـ أغيروا بنا على بني البكاء[٣٢] .

فقالـــوا :

ـ بعيد علينا المغار

فقلت :

ـ فعلى بني مالك بن كنانة

فأتينا على قوم سراة

قال عمر بن الخطاب :

ـ فما علمك بانهم سراة ؟!..

قـــال :

ـ رأيت مزاود خيلهم كثيرة ، وقدوراً مثفاة[٣٣] وقباب أدم . فعرفـــت

ان تقوم سراة ، فتركت خيلى حجرة (٣٤) وجلست فى موضع أتسمع كلامهم، فاذا بجارية منهم قد خرجت من خيمتها ، فجلست بين صواحب لها ، ثم دعت وليدة من ولائدها (٣٥) فقالت :

ـ ادعى فلانا (٣٦)

فدعت لها برجل من الحي

فقالت له :

ـ ان نفسى تحدثنى أن خيلا تغير على الحي فكيف انت ان زوجتك نفسى (٣٧) ؟

فقال :

ـ أفعل واصنع

وجعل يصف نفسه فيفرط

فقالت له :

ـ انصرف حتى أرى رأيي فيك :

وأقبلت على صواحباتها •

فقالت

ـ ماعنده خير ، ادعى فلانا •

فدعت بآخر

فخاطبته بمثل ما خاطبت به صاحبه ، فأجابها بنحو جوابه

فقالت له :

ـ أنصرف حتى أرى رأيي

وقالت لصواحباتها :

ـ ولا عند هذا خير أيضا

ثم قالت للوليدة :

ـ أدعى ربيعة بن مكدم

فدعته :

فقالت له مثل قولها للرجلين

فقال لها :

ـ ان أعجز العجز وصف المرء نفسه ، ولكنى اذا لقيت أعذرت ، وحسب

المرء غناء أن يعـــذر

فقالت له :

ـ قد زوجتك نفسي ، فاحضر غدا مجلس الحي ، ليعلموا ذلك

فأنصرف من عندها •

وانتظرت حتى ذهب الليل ، ولاح الفجر ، فخرجت من مكمني ، وركبت فرسي • وقلت لخيلي :

ـ أغيرى ••••

فأغارت •

وتركتها وقصدت نحو الندوة ومجلسهن ، فكشفت عن خيمة المـــرأة ، فاذا أنا بامرأة تامة الحسن • فلما ملأت بصرها مني أهوت الى درعها فضيقتـــه وقالت

ـ واثكلاه : والله ما أبكي على مال ولا تلاد ، ولكن على أخت من وراء هذا القوز[38] تبقي بعدى في مثل هذا الغائط[39] ، فتهلك ضيعة •

وأومأت الى قوز رمل الى جانبهم • فقلت هذه غنيمة من وراء غنيمة فدفعت فرسي حتى أوفيت على الايفاع ، فـــاذا أنا برجل جلد ، نجد ، أغلب[40] ، يخصف نعله والى جانبه فرسه وسلاحه ، فلما رآني رمي بنعله ، ثم استوى عـلى فرسه ، وأخذ رمحه ومضى ، ولم يحفل بى • فطفقت أشجره بالرمح خفقا[41] وأقول له :

ـ ياهذا استأسر[42] •

فمضى وما يحفل بي ، حتى أشرف على الوادى • فلما رأى الخيل تحوى ابله استعبر باكيا ، وانشأ يقول :

قد علمت اذ منحتنى فاها ... والبستنى بكرة رداها[43]
انى سأحوى اليوم من حواها ... بل ليت[44] شعرى اليوم من دهاها

فأجبته

عمرو على طول الوجى دهاها ... بالخيل يحميها[36] على وجاها
حتى اذا حل بها احتواها

فحمل علي وهو يقول :

أهون بنضر العيش فى دار ندم ... أفيض دمعا كلما فاض انسجم

أنا ابن عبدالله محمود [٤٧] الشيم موءتمن النيب وفي بالذمم

اكرم [٤٨] من يمشي بساق وقدم كالليث ان هم بتقصام قصم

عدوه يفديه من كل الضيم [٤٩]

فحملت عليه وأنا أقول :

أنا ابن ذي التقليد في الشهر الاصم أنا ابن ذي الاكليل قتال البهم [٥٠]

من يلقني يود كمـــا أودت ارم أتركه لحما على ظهر وضم [٥١]

وحمل عليّ وهو يقول :

هــذا حمى قــد غاب عنه ذائده المــوت ورد والأنــام واردة

وحمل عليّ ، فضربني ، فرغت [٥٢] واخطأني فوقـــع سيفه في قربوس السرج [٥٣] ، فقطعه وما تحته حتى هجم على مسح [٥٤] الفرس ، ثم ثنـى بضربة أخرى ، فرغت واخطأني ، فوقع سيفه عــلى مؤخر السرج فقطعـه حتى وصل الى فخذ الفرس ، وصرت راجلا •

فقلــت :

ـ ويحك : من انت ؟ : فوالله ما ظننت أحدا من العرب يقدم عليّ الا ثلاثة: الحارث بن ظالم [٥٥] للعجب والخيلاء ، وعامر بن الطفيل للسن والتجـربة ، وربيعة بن مكدم للحداثة والغرة ، فمن أنت ويلك ؟

قال :

ـ بل الويل لك • فمن انت ؟

قلــت :

ـ عمرو بن معد يكرب

قـــال :

ـ وأنا ربيعة بن مكدم

قلــت :

ـ ياهذا اني قد صرت راجلا • فاختر مني احدى ثلاث / ان شـــئت اجتلدنا بسيفينا حتى يموت الأعجز ، وان شئت اصطرعنا ، فأينا صرع صاحبـه حكم فيه ، وان شئت سالمتك وسالمتني •

قال :

ـ الصلح اذن ان كان لقومك فيك حاجة • وما بي أيضا على قومي هوان •

قلـــت

ـ فداك لك

وأخذت بيده ، حتى اتيت اصحابي ، وقد حازوا نعمه . فقلت :

ـ هل تعلمون أني كععت عن فارس قط من الأبطال اذا لقيته ؟

قالوا :

ـ نعيذك من ذاك

قلت :

ـ فانظروا هذا النعم الذى حزتموه ، فخذوه غداً فى بنى زبيد ، فانـــه نعم هذا الفتى . والله لايوصل الى شيء منه وأنا حي .

فقالوا :

ـ لحاك الله من فارس قوم : شقيتا حتى هجمنا على الغنيمة ، ففأتنا[٥٦] عنها .

قلت :

ـ انه لابد لكم من ذلك ، وأن تهبوها لى ولربيعة بن مكدم :

فقالوا :

ـ وانه لهو ؟

قـــلت :

ـ نعـــم

فردوها . وسالمته .

يوم آخر لربيعة مع عمرو بن معد يكرب [٥٧] .

قال عمرو بن معد يكرب[٥٨] .

ثم مضيت [٥٩] فأصبحت بين دكادك هرش الى غزال [٦٠] ، فنظرت الى ابيات ، فملت اليها ، فاذا فيها جوار ثلاث كأنهن نجـــوم الثريا ، فبكين حين رأينني ، فقلت :

ـ ما يبكيكن ؟

فقلن :

ـ لما ابتلينا به منك ، ومن ورائنا أخت هي أجمل منا [٦١]

فأشرفت من فدفد ، فاذا بمن لم أر شيئا قط أحسن من وجهه ، واذا

بغلام يخصف نعله ، عليه ذوأبة يسحبها • فلما نظر الىّ وثب الى الفرس مبادرا ، ثم ركض ، فسبقنى الى البيوت ، فوجدهن قد ارتعن ، فسمعته يقول لهن[٦٢]

مهلا نُسَيّاتى اذن لا ترتعن ان يمنع اليوم نساء تمنعن
أرخين أذيال المروط وارتعن[٦٣] مشى حَميّات كأن لم يفزعن[٦٤]

فلما دنوت قال :

أتطردني أم اطردك :

قلـــت :

ـ أطردك

فركض ، وركضت فى أثره ، حتى اذا مكنت السنان فى لفته ـ واللفتـــه أسفل من الكتف ـ اتكأت عليه ، فاذا هو والله مع لبب[٦٥] فرسه ، ثم استوى فى سرجه • فقلت :

ـ أقلنى •

قـــال :

ـ أطرد

فتبعته حتى اذا ظننت أن السنان في ماضغيه اعتمدت عليه ، فاذا هو واللهقائم على الارض ، والسنان ماض زالج •

واستوى على فرسه ، فقلت :

ـ أقلنى •

قال :

ـ أطرد •

فطردته ، حتى اذا امكنت السنان فى متنه ، اتكأت عليه وأنا أظن أنى قـــد فرغت منه ، فمال فى ظهر فرسه حتى نظرت الى يديه فى الأرض ، ومضى السنان زالجا • ثم استوى وقال :

ـ بعد ثلاث ؟ تريد ماذا ؟ اطردني ثكلتك امك •

فوليت وأنا مرعوب منه • فلما غشيني ووجدت حس السنان ، التفت فاذا هو يطردني بالرمح بلا سنان ، فكف عنى واستنزلني فنزلت ونزل ناصـــيتى ، وقال :

ـ انطلق ، فانى أنفس[٦٦] بك عن القتل

وسألت عن الفتى فقيل : ربيعة بن مكدم الفراسي ، من بني كنانة[٦٧]
يوم ثالث مع عمرو بن معدي بكرب [٦٨]

وقد كان عمرو بعد ذلك بزمان أغار على كنانة في صناديد قومه ، فأخذ غنائمهم ، وأخذ امرأة ربيعة بن مكدم ، فبلغ ذلك ربيعة ـ وكان غير بعيد ـ فركب في الطلب على فرس عرى ومعه رمح بلا سنان حتى لحقه فلما نظر اليه قال :

ـ ياعمرو خل عن الظعينة وما معك

فلم يلتفت اليه . ثم أعاد عليه ، فلم يلتفت اليه . فوقف عمرو وقال : [٦٩]

قد انصف القارة من راماها

قف لي يا ابن أخي

فوقف له ربيعة . فحمل عليه عمرو ، وهو يقول [٧٠]

أنا ابو ثور ووقاف الزلق	لست بمأفون ولا في خرق
وأسد القوم اذا احمر الحدق	اذا الرجال عضهم ناب المرق

وجدتني بالسيف هتاك الحلق

حتى اذا ظنه قد خالطه السنان ، اذا هو لبب لفرسه [٧١] ومر السنان على ظهر الفرس ، ثم وقف له عمرو ، فحمل عليه ربيعة وهو يقول :

أنا الغلام ابن الكناني لابذخ	كم من هزبر قد رآني فانشدخ

فقرع بالرمح رأسه ثم قال

ـ خذها اليك ياعمرو ، ولو لا اني اكره قتل مثلك لقتلتك .

فقال عمرو :

ـ لاينصرف الا أحدنا ، فقف لي .

فحمل عليه ، حتى اذا ظن أنه قد خالطه السنان اذا هو حزام لفرسه . ومر السنان على ظهر الفرس ثم حمل عليه ربيعة ، فقرع بالرمح رأسه وقال :
رأسه وقال :

ـ خذها اليك ياعمرو ثانية ، وانما العفو مرتان .

وصاحت به امرأته

ـ السنان ، لله درك[٧٢]

فأخرج سنانا من سنخ[٧٣] ازاره ، كأنه شعلة نار ، فركبه على رمحه ،فلما نظر اليه عمرو ، وذكر طعنته بلا سنان قال له عمرو :

ـياربيعة خذ الغنيمة

قال :

ـ دعها وانج

فقالت بنو زبيد :

ـ اتترك غنيمتنا لهذا الغلام

فقال لهم عمرو :

ـ يابني زبيد ، والله لقد رأيت الموت الأحمر في سنانه ، وسمعت صريره في تركيبه .

فقالت بنو زبيد :

ـ لا يتحدث العرب أن قوما من بني زبيد فيهم عمرو بن معد يكرب تركوا غنيمتهم لمثل هذا الغلام .

قال عمرو :

ـ أنه لا طاقة لكم به ، وما رأيت مثله قط

فأنصرفوا عنه ، واخذ ربيعة امرأته والغنيمة ، وعاد الى قومه .

(يوم الظعينة أو يوم وادي الاخرم [٧٤])

خرج دريد بن الصمة [٧٥] في فوارس من بني جشم [٧٦] حتى اذا كانوا في واد لبني كنانة يقال له : الاخرم[٧٧] وهم يريدون الغارة على بني كنانة ، اذ رفع له رجل من ناحية الوادي معه ظعينة،فلما نظر اليه ، قال لفارس من أصحابه:

ـصح به أن خل الظعينة ، وانج بنفسك .

فانتهى اليه الفارس ، وصاح به ، والح عليه . فألقى بزمام الناقة وقال للظعينة [٧٨] .

سيري على رسلك سير الامن	سير رداح ذات جأش ساكن
ان انثنائي دون قرني شائني	أبلي بلائي واخبري وعايني

ثم حمل عليه فصرعه ، وأخذ فرسه وأعطاه للظعينة .

فبعث دريد فارسا آخر لينظر ما صنع بصاحبه . فلما انتهى اليه ورأى ما صنع ، صاح به ، فتصامم عنه ، كأن لم يسمع فغشيه ، فألقى زمام الراحلة الى الظعينة ثم خرج يقول (٧٩)

خل سبيل الحرة المنيعة ... انك لاق دونها ربيعة(٨٠)

في كفه خطية مطيعة ... أو لا فخذها طعنة سريعة

والطعن مني في الوغى شريعة

ثم حمل عليه فصرعه .

فلما ابطأ على دريد ، بعث فارسا لينظر ما صنعا ، فلما انتهى اليهما وجدهما صريعين ونظر اليه يقود ظعينته ويجرر رمحه فقال الفارس :

ـ خل الظعينة

فقال ربيعة للظعينة

ـ اقصدي قصد البيوت

ثم أقبل عليه فقال :

ماذا تريد من شتيم عابس (٨١) ... الم تر الفارس بعد الفارس

أرداهما عامل رمح يابس

ثم أقبل عليه فصرعه ، وانكسر رمحه

وارتاب دريد ، فظن انهم قد أخذوا الظعينة ، وقتلوا الرجال ، فلحق دريد بربيعة ، وقد دنا من الحي ووجد اصحابه قد قتلوا . فقال :

ـ أيها الفارس ، ان مثلك لا يقتل ، ولا أرى معك رمحك ، والخيل ثائرة بأصحابها فدونك هذا الرمح ، فاني منصرف الى اصحابي ومثبطهم عنك .

فانصرف الى أصحابه ، فقال :

ـ أن فارس الظعينة قد حماها ، وقتل اصحابكم وانتزع رمحي ، ولا مطمع لكم فيه .

فأنصرف القوم . (٨٢)

فقال دريد في ذلك

مـــا ان رأيت ولا سمعت بمثلـــه ... حامي الظعينـــة فارســـا لـــم يقتل

اردى فوارس لم يكونوا نهـــزة ... ثـــم استمر كأنـــه لم يفعـــل

متهللا تبـــدو اسـرة وجهـــه ... مثل الحســـام جلته كـــف الصقيل

يزجي ظعينته ويسحـــب رمحـــه ... متوجهـــا يمناه نحـــو المنـــزل

وتـــرى الفوارس من مهابـــة رمحه ... مثل البغات خشـــين وقـــع الاجدل

ياليت شعـــرى مـــن ابوه وامـــه ... ياصـــاح مـــن يـك مثلـه لا يجهل

وقال ربيعة بن مكدم (٨٣)

ان كـــان ينفعـــك اليقـــين فسائلى ... على الظعينة يوم وادى الاخرم (٨٤)

اذ هى لأول مـــن أتاهـــا نهيـة ... لو طعـــان ربيعـــه بن مكـــدم

اذ قـــال لى أدنى الفوارس منهـــم ... خـــل الظعينـة طائعـــا لا تنـــدم

فصرفت راحلـــة الظعينة نحـــوه ... عدا ليعـــلم بعض مالـــم يعلـــم

وهتكت بالرمـح الطويـل اهابـــه ... فهوى صريعـــا لليديـــن واللفـــم

ومنحت آخـــر بعـــده جياشـة ... نجـــلاء فاغرة كشدق الاضجـم(٨٥)

ولقـــد شفعتهمـــا بآخـــر ثالـــث ... وأبى الفرار عن العداة تكرمي (٨٦)

يوم الكديـــد (٧٨)

وقع تداروء بين نفر من بنى سليم بن منصور ، ثم انهما ودوهما (٩٠) ثـم ضرب الدهر ضربانه(٩١) .

فخرج نبيشة بن حبيب السلمى غازيا ، فلقى ظعنا من بنى كنانة بالكديـــد، فى نفر من قومه ، وبصر بهم نفر من بنى فراس بن مالك فيهم عبدالله بن جذل الطعان بن فراس ، والحارث بن مكدم ابو الفارعة ، وقال بعضهم : ابو الفرعـة أخو ربيعة بن مكدم (٩٢) وهو مجبور يومئذ يحمل فى محفة ، فلما رآهـــم ابو الفارعة ، قال :

ــ هولاء بنو سليم ، يطلبون دماءهم .

فقالت أم عمرو بن مكدم :

ـ واسوء صباحاه ...

فقال أخوه ربيعة بن مكدم :

ـ أنا ذاهب حتى أعلم علم القوم ، فاتيكم بخبرهم

وركب فرسه ، واخذ قناته فتوجه نحو القوم .

فلما ولى ، قال بعض الظعن :

ـ هرب ربيعه ...

وقالت اخته أم عزة :

ـ اين تنتهى نفرة الفتى ؟ :

وصاحت أخته أم عمرو [٩٣]

مساءة مساءة

ترك الفتى نســـــاءه

حتى يبل من دم أنساءه

فعطف ، وقد سمع قول النساء ، فقال[٩٤]

لقد علمن أنني غير فرق

لأطعنن طعنة واعتنق

أعمل فيهم [٩٥] حين تحمر الحدق

عضبا حساما وسنانا يأتلق

ثم انطلق يعدو به فرسه فحمل عليه بعض القوم ، فاستطرد له في طريق الظعن ، وانفرد به رجل من القوم ، فقتله ربيعة ، ثم رماه نبيشة [٩٦] او طعنــه ، فلحق بالظعن يستدمى ، حتى أتى الى أمه أم سيار فقال :

ـ اجعلى على يدي عصابة

وهو يرتجز ويقول :

شدّى علىّ العصب أم سيار

لقد رزئت فارسا كالدينار

صقرا يلف القوم لف المغوار [٩٧]

يطعن بالرمح أمام الأدبار

فقالت أمه[٩٨]

انا بنو ثعلبة بن مالك

مرّزا خيارنا كذلك

من بين مقتول وبين هالك

ولا يكون الرزأ الا ذلك

وشدت أمه عليه عصابة ، فاستسقاها ماء ، فقالت :

ـ انك ان شربت الماء مت ، فكرّ على القوم •

وجعلت تذمره وتقول [٩٩]

الحق بني والمحامي لاحق

وأشغل القوم بضرب صادق

فكر راجعا يشد على القوم ويذبهم • ونزفه الدم حتى أثخن ، فقال للظعن ـ أو ضعن [١٠٠] ركابكن خلفي ، حتى تنتهين الى أدنى بيوت الحي ، فانـــي لمأبي [١٠١] وسوف أقف دونكن على العقبة ، واعتمد رمحي ، فلن يقدموا عليكن لمكاني •

وشد على القوم راجعا ، فقتل فيهم ، ومازال يذبهم الى أن تزفه الدم ، فاعتمد على رمحه قال ابو عمرو بن العلاء :

ففعلن ذلك فنجون الى مأمنهن ، ولا نعلم قتيلا ولا ميتا حَمَى ظعائنــــنَ غيره • وانه يومئذ لغلام له ذوابه فاعتمد على رمحه وهو واقف لهن عـلى متن فرسه ، حتى بلغن مأمنهن ، وما تقدم القوم عليه [١٠٢]

فقال نبيشة بن حبيب :

ـ انه لمائل العنق على رمحه ، وما أظنه الا وقد مات

فأمر رجلا من خزاعة [١٠٣] كان معه ، أن يرمي فرسه ، فرماها ، فقمصت وزالت ، فمال عنها ميتا قال[١٠٤] : او يقال بل الذى رمى فرســه بنيشة ، حمل عليه فطعنه فأثبته ، وقال :

ـ قتلته •

فقال ربيعة :

ـ اخطأ فوك يانبيشة .

فشم نبيشة سنانه ، فقال :

ـ كذبت ، اني لأجد ريح بطنك

فخرج ربيعة يركض متحاملا حتى لحق ظعائنه على رأس ثنية غزال (١٠٥) فانصرفوا عنه وقد فاتهم الظعن ولحقوا يومئذ ابا الفارعة الحارث بن مكدم ، فقتلوه وأمالوا(١٠٦) على ربيعة احجارا .

وجاء رجل من القوم فطعن بزج الرمح في عينه ، قال :

ـ قبحك الله ، لقد حميت الظعائن حيا وميتا .

فمر به رجل من بني الحارث بن فهر ، فنفرت ناقته من تلك الاحجار التي أهيلت على ربيعة . فقال يرثيه ويعتذر الايكون عقر ناقته على قبره وحض على قتلته ، وعير من فر وأسلمه الى قومه(١٠٧)

نفرت قلوصي من حجارة حرة ... بنيت على طلق اليدين وهوب

لا تنفري ياناق منه فانه ... سباء خمر مسعر لحروب

لولا السفار وبعد خرق مهمه ... لتركتها تحبو على العرقوب

فر الفوارس عن ربيعة بعدما ... نجاهم من غمة المكروب

يدعو عليا حين اسلم ظهره ... فلقد دعوت هناك غير مجيب

لله در بني علي انهم ... لم يحمشوا غزوا كولغ الذيب(١٠٨)

نعم الفتى أدى نبيشة بزه ... يوم الكديد ، نبيشة بن حبيب (١٠٩)

لا يبعدن ربيعة بن مكدم ... وسقى الغوادي قبره بذنوب

فبلغ شعره كنانة فقالوا : والله لو عقرها لسقنا اليه الف ناقة سود الحدق .

وقال عبدالله جذل الطعان واسمه بلعاء :

لأطلبن بربيعة بن مكدم ... حتى أنال عصيّة بن معيص

يقال أن عصية من بني سليم ، وهو عصية بن معيص بن عامر بن لوي

وتقاد (١٠٩) كل طمرة ممحوصة ... وىملص عبل الشوى ممحوص (١١٠)

وجزع عليه عبدالله بن جذل الطعان جزعا شديدا ورثاه بعده مراثي منها

فاذا لقيت ربيعـة بن مـكدم — حزنا يكاد له الفؤاد يـزول
فاذا ذكرت ربيعـة بن مكـدم — ظلت لذكراه الدموع تسيـل
نعم الفتى حيا وفارس بهمـة — يردى بشكته أقـب ذؤول (١١١)
سقت الغوادى بالكديد رمـة — والناس اما هالك وقتيل (١١٢)
خلى علي ربيعـة بن مـكدم — فعلى ربيعة مـن نداه قبـول
كيف العزاء ولا تزال خريـدة — تبكى ربيعـة غـادة عطبول (١١٣)
يأبى لى الله المذلة انمـا — يعطى المذلة عاجز تنبيـل

وقال عبدالله أيضا يرثيه :

نادى الظعائن ياربيعة بعدمـا — يبـق غـير مشاشـة وفواق
فأجابها والرمح فى حيزومـه — أنفا بطعن كالشـعيب دُفـاق
ياربط ان ربيعـة بن مـكدم — وربيع قومـك آذنا بفـراق
ولئن هلكت فرب فـارس بهمة — فرجت كربتـه وضيق خنـاق

وقال ايضا يتوعد بنى سليم :

ولست لحاضر ان لم أزركـم — كتائب من كنانة كالصـريم (١١٤)
على قب الأياطـل مضمـرات — أضر بنيّها علك الشـكيم (١١٥)

وقال رجل من بنى الحارث بن الخزرج من الانصار يرثى ربيعة بن مكدم.
وقال أبو عبيدة : زعم أبو الخطاب الأخفش أنه لحسان بن ثابت ، يرثيه (١١٦) ويحض على قتلته (١١٧)

ولأصرفن سوى حذيفة مـدحتى — لفتى الشتاء وفارس الأجراف (١١٨)
مأوى الضريك اذا الرياح تناوحـت — ضخم الدسيعة مخلف متلاف (١١٩)
من لايزال يكب كل ثقيلـة — كوماء غير مسائل منـزاف (١٢٠)
رحب المبـاءة والجناب موطـأ — مأوى لكل معتق بسـواف (١٢١)
فسقى الغوادى قبـرك ابن مكدم — من صوب كل مجلجل وكاف (١٢٢)
أبلغ بنى بكر وخص فوارسـا — لحقوا الملامة دون كل لحاف (١٢٣)

أسلمتم جزل الطعان أخاكـــــــم بين الكديد وقلة الأعـــراف (١٢٤)
حتى هوى متزايلا أوصـــــــاله للحد بين جنادل ووقفـــاف (١٢٦)
لله حي بني علي ان هـــــــم لم يثأروا عوفا وحي خفـــــاف

وقال كعب بن زهير ، وأمه من بنى أشجع بن عامر بن الليث بن بكر بـــن كنانة ، يرثى ربيعة بن مكدم ، ويحض على بنى سليم ، ويعير بنى كنانة بالدماء التي أدوها الى بنى سليم ، وهم لا يدركون قتلاهم عندهم بدرك قتل فيهم ولادية (١٢٨)

بان الشباب وكل الف بائــــــن ظعن الشباب مع الخليط الضاعـــن
قالت أميمة مالجسمك شاحبـــا وأراك ذا بث ولست بدائـــن
غضي ملامك ان بي من لومكـــم داء أظن مما طـــلي أو فاتنـــي
أبلغ كنـــانة غثهـــا وسمينهـــا الباذلين رباعهـــا بالقـــاطن (١٢٩)
ان المذلة أن تطل دماوكـــــم ودماء عوف ضامن فى العاهـن (١٣٠)
أموالكم عوض لهم بدمائكـــــم ودماوكم كلف لهم بظعائـــن (١٣١)
طلبو فأدرك وترهم مولاهـــــم وأبت مجاملكم اباء الحـــارن (١٣٢)
شدوا المآزر فاثاروا بأخيكـــم ان الحفائظ نعم ريح الثامـــن (١٣٣)
كيف الحيـــاة ربيعة بن مـــكدم يغدى عليك بمزهر أوقائـــن (١٣٤)
وهو التريكة بالعراء وحـــــارث فقع القراقر بالمكان الوائـــن (١٣٥)
كم غادروا لك من أرامل عيـــــل جزرالضباع ومن ضربك واكن (١٣٦)

وقالت أم عمرو اخت ربيعة ، ترثى ربيعو (١٢٧)

مابال عينيك فيها الدمع مهـــــراق سحا ولا عازب لالاولا راقـــي
أبكى على هالك أودى وأورثني بعد التفرق حزنا بعده باقـــى (١٣٨)
لو كان يرجـع ميتا وجد ذى رحم أبقى أخى سالما وجـــدى واشفاقي
أو كان يفدى لكان الأهل كلهـــم وما أثمر من مال له واقـــــى
لكن سهام المنايا من نصبن لـــه لم ينجه طب ذى طب ولا راقـــى
فاذهب فلا يبعد نك الله من رجـــل لاقى الذى كل حي مثله لاقى (١٣٩)
فسوف أبكيك مـــا ناحت مطوقة وما سريت مع السارى على ساقـــى

أبكي لذكرته عبري مفجعـــــــــة ما ان يجف لها منذكره ماقى [١٤٠]

فلم يلبث بنو مالك بن كنانة[١٤١] رهط ربيعة بن مكدم ، ان اغاروا عـلى بني جشم فقتلوا وأسروا وغنموا ، وأسر دريد بن الصمة فأخفى نسبه . فبينمـا هو محبوس عندهم ، اذ جاءت نسوة يتهادين اليه ، فصرخت[١٤٢] امرأة منهن فقالت :

ـ هلكتم وأهلكتم ، ماذا جر علينا قومنا : هذا والله الذى اعطى ربيعةرمحه يوم الظعينة .

ثم القت عليه ثوبها ، وقالت :

ـ ياآل فراس ، أنا جارة له منكم ، هذا صاحبنا يوم الوادى

فسألوه من هو ؟ فقال :

ـ أنا دريد بن الصمة ، فمن صاحبى ؟

قالوا :

ـ ربيعة بن مكدم

قال :

ـ فما فعل ؟

قالوا :

ـ قتلته بنو سليم

قال

ـ فما فعلت الظعينة التى كانت معه ؟

قالت المرأة :

ـ أنا هى ، وأنا امرأته

فحبسه القوم وائتمروا[١٤٣] انفسهم ، فقال بعضهم

ـ لاينبغى لدريد أن تكفر نعمته على صاحبنا

وقال آخرون

ـ لا والله لا يخرج من ايدينا الا برضا «المخارق» الذى أسره[١٤٤]

فانبعثت المرأة فى الليل ، وهى ريطة بنت جذل الطعان ، فقالت

سنجزى دريداً عن ربيعة نعمـــة — وكل امرىء يجزى بما كان قدمـا
فن كان حيـا لم يضق بثوابه — وان كان شرا كان شرا مذممـا
سنجزيه نعمى لم تكن بصغيـرة — باهدائه الرمح الطويل المقومـا
فلا تكفروه حق نعماه فيكـم — ولا تركبوا تلك التي تملأ الفما(١٤٥)
فان كان حيا لم يضف بثوابـه — ذراعا • غنيا كان أو كان معدمـا
ففكوا دريدا من أسـار مخارق — ولا تجعلوا البؤسى الى الشر سلما
فقد أدركت كفاه فينا جـزاءه — واهل بمن يجزى الذى كان أنعمـا

فأصبح القوم ، فتعاونوا بينهم (١٤٦) فأطلقوه

فكسته وجهزته ، ولحق بقومه

فلم يزل كافا عن حرب بني فراس ، حتى هلك •

الهوامش

١ ـ لا يبخل علينا الرواة بسلسلة ذهبية اسطورية لاجداد ربيعة تصل الى جدهم الاعلى كنانة الاغاني ١٦/٥٦) •

٢ ـ يراجع كتابنا : الشعر في حرب داحس والغبراء (ط • الاداب بالنجف ١٩٧٢) فيه اضافة لسيرة العبسيين من خلال هذه الايام التي خلدتها الملحمة العربية • وقد تطورت بعد ذلك الى السيرة الشعبية (سيرة عنترة) التي اطلق عليها المستشرقون اسم : الياذة العرب وقال عنها د•شوقي ضيف : لا نبعد اذا قلنا انها تحولت الى الياذة كبرى للعرب وفروسيتهم الرائعة (العصر الجاهلي ٦٦و٣٧٠ ط رابعة) واما سيرة التغلبيين فهي ممثلة في الملحمة العربية الكبيرة : ايام البسوس ، التي تطورت الى الملحمة الشعبية الزير سالم • وهو مهلهل بن ربيعة الذى عرف باسم سالم وعدى وامرىء القيس • والزير لقب له ، سماه به اخوه كليب ، عندما لم يلمس منه ميلا الى حياة الفرسان بل الى اللهو والقصف والنساء • قال مهلهل •
فلو نبش المقابر عن كليب — لخبر بالذنائب اى زير
يراجع كتابنا : ايام العرب برواية ابى عبيدة ص٣٤ مطبوعة بالرونيو • وقد عالجنا في كتابنا الملاحم العربية (تحت الطبع) مسألة الاصول الروائية المثقفة للملاحم الشعبية • انظر (شعر الايام الجاهلية ص٢٨) (رسالة دكتوراه بالرونيو) لكاتب البحث •

٣ ـ تراجع مقالتنا ، الملاحم العربية ومقارنتها بالملاحم الكونية • مجلة الكتاب العدد (٤) السنة ١٩٧٤ بغداد •
٤ ـ تراجع دراستنا : المنابع الثقافية الاولى للشعر الجاهلي • مجلة الكتاب العدد (٤) السنة ١٩٧٥ •
٥ ـ ينظر المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد علي ٩/٤٦٠ ، ٤٦١ وشعر الايام الجاهلية ص٦٠ (رسالة دكتوراه بالرونيو) والمصدر السابق • وينظر كتاب الادب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي للدكتور ج•هيوارث دن ص٩٨ فصل : القرابة بين الشعراء •
٦ ـ الاساطير في بلاد ما بين النهرين ـ صمويل هنري هوك (ط•وزارة الثقافة بغداد ١٩٦٨) انظر توزيعه للاساطير السومرية والملاحم الكونية السامية• وانظر كتاب اوغاريت للشيخ نسيب وهيبة الخازن • القسم الاول منه وهو الدراسة (ط بيروت سنة ١٩٦١) •
٧ ـ لننظر في شرح ديوان لبيد مثلا وشرح النقائض وكل ديوان ذي صنعة قديمة ، كيف تتخلل «القصص» «والايام» قصائده ، فيعيش القارىء عصرا من خلال الرؤية الشعرية للديوان لا يؤديها الشعر مجردا وحده •
٨ ـ هو الشاعر الحارث بن ظالم المري • مجلة كلية الاداب العدد ١٥ السنة ١٩٧٢ •
٩ ـ قيس بن زهير ـ طبع الاداب بالنجف ١٩٧٢
١٠ـ أما اليومان فهما : يوم الظعينة ويوم الكديد • وهما محققان مع خبري عمرو بن معد يكرب في آخر هذه الدراسة •
١١ـ هو يوم «برزه» وسأعود الى حديثه عند التعرض لمقتل ربيعة •
١٢ـ انظر القصة في العقد الفريد ٣/٣٣٩
١٣ـ مقالتنا : «الملاحم العربية» في مجلة الكتاب العدد (٤) سنة ١٩٧٤ •
١٤ـ كتاب الايام ـ رواية أبي عبيدة بتحقيقنا ص٤٣٣ (مطبوع بالرونيو)
١٥ـ كان من طقوس الوثنيين في الجاهلية اذا اقتضى ظرفهم في بعض الاعوام ان يؤجلوا الاشهر الحرم •
١٦ـ العقد الفريد ٣/٣٣٩ •
١٧ـ كتاب ايام العرب • محمد جاد المولى وجماعته ص٤٠٨ وما بعدها طبعة اولى البابي سنة ١٩٤٠) •
١٨ـ قدمنا مثل هذه الدراسة في كتاب : شعر الايام الجاهلية (رسالة دكتوراه بالرونيو) •
١٩ـ انظر مصادر هذا اليوم في آخر البحث •
٢٠ـ الكامل في اللغة والادب للمبرد ٢/٣٦٦ ط•بيروت ـ المعارف مصورة والاغاني ١٦/٧٧ وورد الاسم اهبان بن عاد ياء • وشرح التبريزي للحماسة ١/١٨٩ (ابن غادية السلمي) •

٢١ـ يوم لكنانة على سليم • العقد الفريد ٥/١٧٤ ومخطوطة محاسن الاشعار للشمشاطي ورقة ٣١ والنويرى ١٥/٤ ومعجم البلدان لياقوت : مادة (برز)

٢٢ـ راجع يوم الكديد في آخر الدراسة بحث لبارون في المجلة الملكية الاسيوية:
Perron. Jornal of The Royal Asiatic Society 9 Desember 1846.

ويذكر بارون في هذا البحث مخاطبا صديقا له في باريس بانه اكتشف بان عنترة التاريخ غير عنترة الاسطورة ، بل هو يختلف عنه كثيرا • وكـان بارون مدير المدرسة الطبية في سنة ١٨٣٩ وطبيب المستشفى القصر العيني في القاهرة في ذلك الوقت • وبحثه هذا يدور حول ربيعة بن مكدم وعنترة•
انظر ايضا : موسى سليمان ـ الادب القصصي عند العرب ص١٠٠ ط دار الكتاب ١٩٥٠ •

٢٣ـ الاغاني ١٧/٦٠

٢٤ـ هكذا ورد في الاغاني •

٢٥ـ الكامل في اللغة والادب للمبرد ٢/٣٦٦

٢٦ـ المصدر السابق •

٢٧ـ الاغاني ١٦/٦٤ وشرح التبريزى على الحماسة ١/١٨٧ وكلمة سباء فـي البيت الثاني تروى : شريب ايضا •

٢٨ـ الشعر والمجتمع • منشورات وزارة الاعلام العراقية (كتاب الجماهير)٩٧٤

٢٩ـ قصص الايام هنا مروية بحروفها كما وردت عن رواتها ، فهي نص ادبي لا تجوز الاضافة اليه دون رواية ولا التلاعب بالفاظ النص مطلقا ، وهذا منهجي ايضا في كتاب الايام ومصادر هذا اليـــــوم هو الاغاني ١٦/٧٣ ومروج الذهب للمسعودى ٢/٣٣٨ •

٣٠ـ العبارة في مروج الذهب : ياعمرو هل انصرفت عن فارس قط في الجاهلية هيبة له ؟ ومعنى كعت ضعفت وجبنت •

٣١ـ في مروج الذهب : في جريدة من خيل لبني زبيد

٣٢ـ في مروج الذهب : اريد الغارة • وفي بعض النسخ من المروج : بني كنانة وهم قوم ربيعة بن مكدم •

٣٣ـ في مروج الذهب : مكفأة ومعنى مثفاة : منصوبة على الاثافي •

٣٤ـ حجرة : جانبا وناحية •

٣٥ـ الوليدة : الجارية المولودة بين العرب ، تنشأ مع اولادهم بعكس التليدة : تولد في العجم وتنقل الى العرب •

٣٦ـ لم يسمه واكتفى بذلك ، وسوف يتكرر هذا منه • ولعله لم يكن مهما •

٣٧ـ هذه مؤشرات غامضة نحو مكانة المرأة في الجاهلية ، وطبيعة العصـــر وتركيب مجتمعه واحواله الشخصية وقوانينه الاجتماعية فهي تنـــذره بالغارة وتعرض عليه نفسها •

٣٨ـ القوز (بالفتح) رملة مستديرة مرتفعة ٠
٣٩ـ الغائط : منخفض من الارض ٠
٤٠ـ مروج الذهب : اصهب الشعر اهذب ٠ الاهلب : كثير الشعر
٤١ـ شجره بالرمح : طعنه حتى اشتبك فيه والخفق : الضرب بشيء عريض
٤٢ـ استأسر : كن لى اسيرا
٤٣ـ هذا الشطر زيادة من مروج الذهب
٤٤ـ مروج الذهب : فليت
٤٥ـ في ديوانه ١٩٠
٤٦ـ مروج الذهب : يبقيها ٠
٤٧ـ مروج الذهب : عبيد الله
٤٨ـ مروج الذهب ٠ وخير
٤٩ـ زيادة من مروج الذهب
٥٠ـ التقليد ان يجعل في عنق البدنة وغيرها شيئا يعلم انه هدى اى اضحية للاله او الصنم ٠ والشهر الاصم رجب كانوا ينزعون فيه اسنة الرماح فلا يسمع للسلاح صوت ٠ والاكليل التاج ٠ كان اهل اليمن يلبسونه وعمرو بن معد يكرب منهم ٠
٥١ـ هذا مثل يضرب للضعيف الذليل والوضم في الاصل خشبة يقطع عليها اللحم ٠
٥٢ـ رغت : اى راوغت واحتلت على الضربة حتى لا تقع علي
٥٣ـ قربوس (وزن حلزون) نتوء في السرج في مقدمته ومؤخرته وهو حنو السرج
٥٤ـ مسح الفرس : غطاء كالثوب يغطى جسم الفرس تحت السرج
٥٥ـ مروج الذهب : عمرو بن كلثوم ٠ وقد درست الحارث بن ظالم في مجلة كلية الاداب العدد ١٥ السنة ٩٧٤ ٠
٥٦ـ فثأه : ثبط عزيمته ، وسكنه
٥٧ـ هذا اليوم في الاغاني ٦٩/١٦ وانظر شرح التبريزى للحماسة ١٥٩/٤ واللسان مادة (حلق)
٥٨ـ من حديث عمرو بن معد يكرب للخليفة عمر بن الخطاب (رض)
٥٩ـ أخذنا من هذا اليوم مقداره المتعلق بربيعة بن مكدم فمن شاء فليرجع الى الاغاني ليطلع على الجزء المتقدم من هذا اليوم ٠
٦٠ـ الدكادك جمع دكدك وهو ما تلبد من الرمل بعضه على بعض بالارض ٠ ولم يرتفع كثيرا ٠ ودكادك موضع ذكره متمم بن نويره في شعر له معروف يرثى به أخاه ٠ وهو المراد هنا بدكادك هرش وعزال ثنية دفن فيها ربيعة سنذكرها في يوم الكديد ٠
٦١ـ هذه الخدعة الحربية تقدمت في اليوم السابق لهذا اليوم ٠
٦٢ـ لاحظ الحوار بالرجز مع النساء ايضا وليس بين الفرسان ساعة المبارزةفقط

٦٣ـ روايته في شرح التبريزى ١/٥٩ أسبلن بدل ارخين واللسان مادة (حلق) رخين ورواية شرح التبريزى واللسان : الحقى بدل المروط • ومعنى الحقى جمع حقو : الازار

٦٤ـ هذا الشطر زيادة في اللسان (حلق) وحميات : محميات •

٦٥ـ الطرد ان يحمل فارس على فارس • ومنه فرسان الطراد • ولبب الفرس : نحره •

٦٦ـ أنفس : ابخل

٦٧ـ كان الفرسان في الجاهلية يتقنعون احيانا فلا يعرف الفارس خصمه ، واحيانا لا •

٦٨ـ مروج الذهب للمسعودى ٢/٣٢٨

٦٩ـ هذا شطر من رجز ، وقد وردت (فد) في الاصل (لقد) فلا يستقيم • ولعل هذا السبب هو الذى صرف محقق ديوان عمرو بن معد يكرب عن ضمه الى شعر عمرو • (طبعة بغداد تحقيق السيد هاشم الطعان) •

٧٠ـ في نسخة اخرى من مروج الذهب روى الشطر الاول : أنا ابن ثوار • وانظر ديوان عمرو بن معد يكرب ص٥١ فقد اخذ محققه بهذه الرواية ولم يشرالى مصدرنا ونرجح ما اثبتناه لان عمرا يكنى بابى ثور وليس بابي ثوار •

٧١ـ أي معانق لفارسه من نحره •

٧٢ـ سبق ان ذكر بان ربيعة تناول رمحا بلا سنان ، فامرأته هنا تنبهه الى ذلك

٧٣ـ سنخ كل شيء اصله فربما اراد هنا من جيب ازاره

٧٤ـ العقد الفريد ٥/١٦٨ الاغاني ١٦/٦٤/أمالى القالى ٢/٢٧١ نهاية الارب للنويرى ١٥/٣٧٠

٧٥ـ فارس وشاعر جاهلي مشهور ، وهو القائل من قصيدة طويلة يرثى اخاه عبدالله بن الصمة

وما انا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد

٧٦ـ (بنو غزية بن جشم بن معاوية بن بكر بن هوازن)

٧٧ـ الاخرم : جبل بطرف الدهناء والاخرم واد قرب مكة ، وهو المراد هنا

٧٨ـ الرجز في العقد والاغاني وانظر نهاية الادب للنويرى ١٥/٣٧٠ والظعينة : المرأة ما دامت في الهودج

٧٩ـ المصادر السابقة وامالى القالي ١/٢٧١

٨٠ـ قوله ربيعة : يريد نفسه

٨١ـ الشتيم والعابس بمعنى واحد واسد شتيم : عابس

٨٢ـ المصادر السابقة وقد ظهر لقبه «حامى الظعينة» هنا في ابيات دريد

٨٣ـ المصادر نفسها • والبيت الثانى في الاغاني : (هل هي) بدل (اذ هي)والثالث في الاغاني والامالى (ميتة) بدل (منهم) وكذلك في النويرى ومعنى جياشة اى تتدفق بالدماء •

٨٤ـ وادي الاخرم : انظر الهامش ٧٧
٨٥ـ الاضجم : صفة من الضجم وهو ميل او عوج في جانب الفم • وفي رواية : الاسحم : وهو الاسود واراد زق الخمر
٨٦ـ في الاغاني : وابى الفرار في الغداة تكرمى
٨٧ـ العقد الفريد ٥/١٧٤ والاغاني ١٦/٥٦ وشرح الحماسة ١/١٨٩ ومجمع الامثال للميداني ٢/٢٢١ والانوار ومحاسن الاشعار للشمشاطى مخطوطة ورقة (٢٨ـ٣١) وهي رواية ابي عبيدة ويذكر صاحب محاسن الاشعار ان ابا عبيدة ينقل الخبر عن ابى عمرو بن العلاء وخبره في العقد موجز ايجازا مخلا لكن الميداني ذكره بشكل اكثر تفصيلا امـــا التبريزى فانه يروى الاحداث نفسها ، لكن بعبارة ولفظ مختلفين عن رواية ابي عبيدة ويسند خبره الى ابي رياش على ان اوسع الروايات تلك التي يبسطها كتاب الاغاني ومحاسن الاشعار والكديد موضع على اثنين واربعين ميلا من مكة •
٨٨ـ تدارؤ : تدافع واختلاف وخصومة • ورسمت الكلمة في محاسن الاشعار : تداريء انظر اللسان مادة درأ •
٨٩ـ في العقد : فراس بن غنم بن مالك بن كنانة وهم انجد العرب ، كان الرجل منهم يعدل بعشرة من غيرهم • وقد سبق ان اشرنا في الدراسة الى تفضيل الامام على لهم على اهل الكوفة •
٩٠ـ ودوهما اى دفعوا ديتهما
٩١ـ عبارة محاسن الاشعار : ضرباته بالتاء • والنون أصح انظر اللسان مـادة (ضرب) •
٩٢ـ لقد أوردنا لابي الفارعة الحارث بن كدم شعرا وخبرا في متن دراستنا هذه وسيلاقى حتفه في هذا اليوم •
٩٣ـ شرح ديوان الحماسة ١/٦٨٩
٩٤ـ ورد الرجز في شرح الحماسة على هذا الوجه

أأم عمرو زعمت انى فرق   أن لا اطاعنهم وان لا اعتنق

وانزع الرمـــح سـنانه لثق

٩٥ـ محاسن الاشعار : واصلحتم بدل (اعمل فيهم)
٩٦ـ تعرضت لقضية قتل ربيعة وقاتله في الدراسة اول هذا البحث
٩٧ـ هذا الشطر زيادة في رواية شرح الحماسة على بقية المصادر
٩٨ـ رواية الميداني للشطر الثانى : نرزا في خيارنا كذلك
٩٩ـ هذا الرجز ينفرد التبريزى في روايته
١٠٠ـ الايضاع : السير السريع
١٠١ـ كذا في جميع مصادر التحقيق ولعله يعنى ممتنع لا يصل احـــد اليــــه لرهبتـــه

١٠٢ـ عبارة ابي عمرو في محاسن الاشعار تختلف في التركيب وتتفق باللفظ مع الروايات الاخرى ٠

١٠٣ هو أهبان بن غادية الخزاعي ، وقد تقدم حديثنا عنه في متن الدراسة

١٠٤ـ أي أبو عمرو بن العلاء وتوجد رواية في التبريزي ان الرامي ابن غـادية السلمي ، وهو اهبان المذكور في الهامش ١٠٣ وكذلك في الدراسة المتقدمة

١٠٥ـ هذا في شرح التبريزي على الحماسة ، وفي الاغاني : ثنية مالك ايضا ونقل المبرد في الكامل ٢/٣٦٦ (طبع بيروت مصورة) برواية ابن دأب خبرا تقدمت الاشارة اليه في الدراسة ٠

١٠٦ـ هذه عبارة (محاسن الاشعار) واما بقية المصادر : فالقوا

١٠٧ـ الابيات ١و٢و٣و٧و٨ في الكامل للمبرد بترتيب مختلف وعزاها لحسان ابن ثابت ومثله الميداني عدا (٧) منسوبة الى حفص بن الاحنف الـكناني وهي حماسية انظرها في شرح التبريزي ١/١٨٧ منسوبة الى حفص وجاء في الانوار ومحاسن الاشعار ، فقد مر بقبر ربيعة بن مكدم بثنية كعيب ،
في الانوار ومحاسن الاشعار ، فقد مر بقبر ربيعة ابن مكدم بثنية كعيب ،
ويقال ثنية غزال فقلصت به راحلته فقال الابيات المذكورة ويقال لمكرز بن حفص بن الاحنف ويقال ايضا لضرار بن الخطاب بن مرداس احد بني فهر (الاغاني ١٦/٥٩) والابيات ليست في ديوان حسان (نشرة البرقوقي) ٠

١٠٨ـ يحمشوا يحرضوا على القتال ويلهبوه والولغ مصدر ولغ الذئب في المـاء شرب منه وبنو على قبيلة من كنانة

١٠٩ـ البز : السلاح ، درعا وغيرها

١١٠ـ الطمرة : الفرس الطويلة القوائم ، الخفيفة للعدو ٠ والممحوصة ٠ القليلة لحم القوائم خلصت من الرهل والمقلص : الحصان الطويل القوائم المنضم البطن ٠ وعبل الشوى : ضخم الاطراف

١١١ـ البهمة : الشجاع ٠ والشكة : الدرع والاقب الضامر ٠ والذؤول :السريع المشي

١١٢ـ في محاسن الاشعار : حيث

١١٣ـ العطبول : الجارية الجميلة الممتلئة الطويلة العنق

١١٤ـ الحاضر : الحي المقيمون في ارضهم صيفا وشتاء ٠ يريد : لست منسوبا الى حي قوى ٠ والصريم : الليل

١١٥ـ الاياكل : جمع أيكل ، وهو الخاصرة ٠ والني : الشحم ٠ أضربه : أزاله

١١٦ـ هذه الكلمة ساقطة من جميع المصادر عدا محاسن الانوار

١١٧ـ وقال في الاغاني ٦/٦٠ قال الاثرم : وانشدنا ابو عبيدة هذه القصيدة مرة لقيس بن الخطيم حين قتل قاتل ابيه ٠ والقصيدة في ديوان ابن الخطيم ص ٢٢٨ دار العروبة بالقاهرة ١٩٦٢ ت : ناصر الدين الاسد ٠

١١٨ـ أراد حذيفة بن بدر بطل يوم داحس والغبراء • لفتى الشتاء : الـــذى يطعم في الشتاء موسم الجدب • وفي الديوان : لفتى العشي • ويروى لفتى اليسار والاجراف موضـــــع (التاج) وذكر البكرى في التنبيه (ص٦٧) ان (سوى) هنا بمعنى (قصد)

١١٩ـ الضريك : المحتاج • وتناوحت : هبت من مختلف الجهات • والدسيعة : مائدة الرجل او الجفنة •

١٢٠ـ الثقيلة : الناقة السمينة الضخمة • والكوباء : العظيمة السنام • المسائل: الذى يطلب عونا او كربا • في الديوان غير محاول الانزاف

١٢١ـ المباءة المنزل • والمعتق مـــــن الابل : المسن منها • والسواف : مرض يصيبها • يريد انه لا يملك من الابل الا المسن المريض ، اما شبابها فهـو ينحره للضيفان • في ديوان قيس : مقصب مسواف •

١٢٢ـ المجلجل : المطر المصحوب برعد • والوكاف : المنهمر

١٢٣ـ في الاغاني لحقوا • وهو تصحيف

١٢٤ـ الاعراف : رمل ، وكل ما ارتفع • قال تعالى : ونادى اصحاب الاعراف

١٢٥ـ القفاف جمع قف وهو الارض الغليظة

١٢٦ـ بنو علي قبيلة من كنانة ، وهم بنو عبد مناف وليس من كنـانة قريش ، وحي خفاف : خفاف بن ندبة الشاعر من بنى سليم

١٢٧ـ العلف الدم : النجيع [الدم المصبوب] ، او لدم الجوف

١٢٨ـ الابيات ٧و٨و٩و١٠و١١ في ديوانه ص٢٢٩ مع زيادة بيت غير كامـــــل بعد العاشر :

• • • • • • • • وكأنه جذع تهممه رذائذ هاتن

ويعنى تهممه : تمطره الهميم ، وهو المطر الضعيف الهين

١٢٩ـ لعله يريد انهم يسترخصون ديارهم واهلهم للعدو دون مقاومة

١٣٠ـ ضامن : مضمون • والعاهن : الثابت

١٣١ـ يريد : اذا قتلتموهم دفعتم اموالكم في دياتهم ، واذا سبيتم ظعائنهم لـم يكفوا عن حربكم وقتلكم

١٣٢ـ في الديوان : سعاتكم بـــدل محاملكم • لعلهما يؤديان نفس المصطلح لان السعاة يقيمون للقبيلة لدى السلطان •

١٣٣ـ في الديوان فانعشوا أموالكم بدل فاثأروا باخيكم • والمكارم بدلالحفائظ والثامن : من يأخذ ثمن الاموال

١٣٤ـ روايته في الديوان :

كيف الاسى وربيعة بن مكدم يودى عليك بفتيـــة وأفـاتن

والاسى بضم الهمزة : الصبر • واما المزهر فهو العود والقائن : صاحب القيان ومدربهن وهنا اشارة لطقوس جاهلية في تشييع ابطالهم من الشبان•

١٣٥ــ في الديوان : المكر بدل العراء • والمكر مكان الحرب • والتريكة البيضة يتركها النعام حين تنفق اى تفقس ويدفنها تحت التراب • وفقع القراقر اردأ الكمأة والدائن : الثابت ، المقيم وحارث اخو ربيعة •

١٣٦ــ رواية الصدر في الديوان : كم غادروا من ذى أرامل عائل • والضريك المحتاج • والحاجن (المقيم بالداء) رواية الديوان بدل واكن •

١٣٧ــ الابيات في ذيل الامالى ص١٢ (السعادة بمصر ١٩٥٤ طبعة ثالثة)

١٣٨ــ في الذيل : (حرة) بدلا من (بعده)

١٣٩ــ في الذيل : (مثلها) بدل (مثله)

١٤٠ــ في الذيل : (من ذكرة) بدل (من ذكره) وهى تناسب (ذكرته) في صدرالبيت

١٤١ــ هذا الخبر منقول عن العقد والاغاني باتفاق ، مع بعض الزيادات ، ادخلناها في مواضعها •

١٤٢ــ العقد : (صاحت) وفضلت رواية الاغاني والمرأة هي ريطة ببنت جذل الطعان ، وسنذكرها في اثناء القصة بعد قليل •

١٤٣ــ الاغاني : وأمروا انفسهم

١٤٤ــ الابيات في العقد والاغاني • والبيت الاخير في أمالى القالي

١٤٥ــ تملأ الفما : اى تجعلكم حديث الناس

١٤٦ــ اى انهم ارضوا من أسره (وهو المخارق) بفدية من مالهم واطلقوه •

المصادر والمراجع

١ ــ الاغاني لابي الفرج الاصفهاني (طبعة دار الكتب)

٢ ــ الاساطير في بلاد ما بين النهرين صمويل هنرى هوك (ترجمة عربية) وزارة الثقافة بغداد /١٩٦٨

٣ ــ الامالى لابي على القالي (طبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٤ وطبعة بيروت)

٤ ــ الانوار ومحاسن الاشعار للشمشاطى (مخطوطة) نسخة طوبقبوسراى ٢٣٩٢

٥ ــ أوغاريت للشيخ نسيب وهيبة الخازن بيروت ١٩٦١

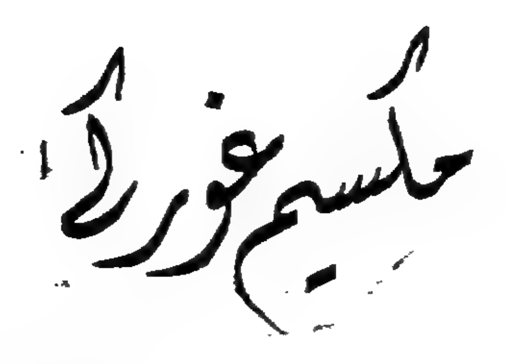
٦ ــ ايام العرب في الجاهلية • محمد جاد المولى وجماعته طبعة اولا (البابى)١٩٤٢

٧ ــ أيام العرب في العصر الجاهلى ــ ابو عبيدة معمر بن المثنى جمع وتحقيق د• عادل البياتي (بالرونيو)

٨ ــ تاريخ الادب ــ العصر الجاهلى ــ د• شوقي ضيف (المعارف بالقاهرة طبعة رابعة) ١٩٦٠

٩ ــ ديوان قيس بن الخطيم • تحقيق د• ناصر الدين الاسد • دار العروبة

بالقاهرة ١٩٦٢ ·
١٠- ديوان عمرو بن معد بكرب الزبيدى · جمع وتحقيق هاشم الطعان · وزارة الثقافة والاعلام بغداد ١٩٧٠
١١- ذيل الامالى لابي على القالي · طبع السعادة بمصر ١٩٥٤ طبعة ثالثة
١٢- شرح ديوان الحماسة لابي زكريا يحيي بن علي التبريزى ط· السعـــادة ١٣٤٦ هـ
١٣- العقد الفريد · ابن عبد ربه · نشر لجنة التأليف بالقاهرة ١٩٥٦
١٤- قيس بن زهير · شعر ودراسة بقلم د·عادل البياتي طبع الاداب بالنجف ١٩٧٢
١٥- الكامل في اللغة والادب لابى العباس المبرد · طبع المعارف بيروت (مصورة)
١٦- لسان العرب · ابن منظور · طبع بيروت
١٧- الملاحم العربية د·عادل البياتي · مخطوطة معدة للطبع
١٨- مجلة كلية الاداب (العدد ١٤) مقالة تحت عنوان شعر الربيع بن زياد بقلم د· عادل البياتى
١٩- مجلة كلية الاداب (العدد ١٥) مقالة تحت عنوان الحارث بن ظالم بقلم د· عادل البياتى
٢٠- مجلة الكتاب (العدد الرابع) ١٩٧٤ مقالة تحت عنوان الملاحم العربيـــــه ومقارنتها بالملاحم الكونية د· عادل البياتي
٢١- مجلة الكتاب (العقد الرابع) ١٩٧٥ مقالة المنابع الثقافية للشعر الجـاهلى بقلم د· عادل البياتى
٢٢- مجمع الامثال ابو الفضل احمد بن محمد الميداني · القاهرة ١٩٥٥
٢٣- مروج الذهب ومعادن الحجر - على بن الحسين المسعودى طبعة مصر
٣٤- معجم البلدان - ياقوت الحموى طبعة السعادة ١٩٠٦ والقاهرة ١٩٣٩ وطبعة اوربا
٢٥- المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام د· جواد علي بيروت طبعة اولى
٢٦- نهاية الارب في فنون الادب احمد بن عبدالوهاب النويرى طبع دار الكتب المصرية
٢٧- الشعر والمجتمع · منشورات وزارة الاعلام العراقية سلسلة كتاب الجماهير ٩٧٤ يتضمن بعض ابحاث مهرجان المربد الشعرى لعام ٩٧٤ بينها بحث للدكتور عادل البياتي بعنوان : الرمز والاسطورة في الشعر الجاهلى ·
٢٨- الشعر في حرب داحس والغبراء للدكتور عادل البياتي · طبـــع الاداب بالنجف ١٩٧٢ ·
٢٩- الادب القصصى عند العرب - موسى سليمان - بيروت ١٩٥٠
٣٠- الادب العربي وتاريخه في العصر الجاهلى للدكتور ج·هيوارثدن نشـر مكتبة الثقافة العربية (بلا تاريخ) ·



الدكتورة : وفية ابو قـــلام
قسم اللغـة العربية

الخلاصـة :

يتضمن بحثنا هذا ، مقدمة سريعة عن حياة مكسيم غوركي منذ طفولته حتى المرحلة الاولى من مراحل نتاجاته الادبية ، هذه النتاجات التي استهدف من ورائها الى التمسك بالتعبير عن الطبقات المسحوقة • وفي هذا البحث ايضا ، تناولنا بالنقد والتحليل ، اهم الجوانب الفنية التي امتازت بهـــا قصته الاولى « ماكار تشودرا » ومن ثم قصته «يزيركيل العجوز » و «انشودة عن الصقر» و «الجرس» و « حياة رغيدة » و « الانتقام » و « المقابلة » و « وسبيل الملل » و « الخـــان وولده » و «جلكاش» و «فوما كوردييف» وروايته «الثلاثة» و «عن الرصاصي » وفي هذه الفترة ايضا • ألف غوركي كتابه المشهور « ملاحظات عن البورجوازية » • وقد فند غوركي في كتابه هذا آراء النقـــاد التحريفيين وانصار المذهب المنحط « ديكادانت » وكل التيارات البورجوازية والرجعية في زمانه •

لقد عاش مكسيم غوركي حياة مجيدة سامية ، ويكمن خلوده في كفاحـــه من اجل تحرير وطنه وشعبه ، وفيما انتج من مؤلفات ثورية وواقعية ••

وبدأ غوركي يشق طريق حياته الادبية في نهاية القرن التاسع عشر • وذلك في فترة ازدهار الواقعية الكلاسيكية الروسية • وفي فترة سبقت مباشرة بدايـــة مرحلة جديدة من مراحل تطور الادب الاشتراكي ، والاساليب الجديدة للمؤلفات الواقعية الاشتراكية ، كما نجد بان مؤلفاته قد شقت طريقها في السنوات التي سبقت

بداية المرحلة الثالثة من مراحل تطور الحركة التحررية البروليتارية الروسية ٠

وقد ادرك تولستوى عظمة غوركي ودوره الفعال في مساندة الحركات الثورية في روسيا فشبهه هذا التشبيه الرائع حين قال : «كان مكسيم غوركي كوكبا عظيما لثلاثة عهود ثورية »[١] ٠

ومنذ السنوات الاولى من حياته عرف غوركي الجوع والفاقة وشظف العيش ومرارة الاضطهاد والظلم الاجتماعي ، وعاش نفسه هذه الحياة وعانى ما عانى من الجوع والعذاب لذا فلا عجب ان نرى بان اهم الاهداف التي وضعها نصب عينيه وهو يكتب مؤلفاته الاولى ، هو ان يجسد حياة الشعب الروسى الكادح الجائع في السنين التي سبقت ثورة اكتوبر الاشتراكية ٠

وقد قطع غوركي روسيا طولا وعرضا مشيا على الاقدام ٠ وخلال تجواله في ارض وطنه فهو لم يقابل الاوحال والدنس والابتذال والتفاهة والخسة واللؤم وانعدام العدالة ، والفاقة والجوع فحسب ، بل قابل في تجواله ايضا ابناء شعبه وهم يكدحون ويمارسون اعمالا فوق طاقتهم ، الا ان حياتهم هذه رغم تعاستها كانت تحمل الضوء والسعادة والافراح ٠ ومن خلال فقرهم ، كان غوركي يرى الحياة ضاحكة رغم بؤسها ، رائعة رغم قساوتها ، ودفعه هذا التجوال الى دراسة حياة الشباب والرجولة والفطنة والحكمة التي كانت تتمتع بها الجماهير الروسية ، كما تعرف على صلابة هذه الجماهير التي لم تتزعزع امام اقوى العواصف وقد غدت هذه الصلابة المنبع الذى استقى منه غوركي حماسه ، فاندفع بظمأ لا ينطفىء وروح لا تخمد للنضال من اجل تحرير انسان بلده ٠

ولد غوركي في استرخان في مارت سنة ١٨٦٨ ٠ وبعد ان توفي والده رحل مع والدته من استرخان ليسكن معها في دار جده ٠ وتعاون جده ووالدته على تعليمه القراءة ومنذ سنة ١٨٧٨ ، وبعد وفاة والدته دخل غوركي حياة الناس وعمره عشر سنوات ليعمل ويكافح من اجل ان يعيش ٠ فاشتغل خادما في مخزن للاحذية ، وصانعا لغسل الصحون في احدى البواخر الروسية ، وبعد

---

(١) أ ٠ ن ٠ تولستوى ٠ من مقال « فنان ثلاثة عهود ثورية » ٠ نقلا عن كتاب غوركي في ذكريات معاصريه ٠ موسكو ١٩٥٥ ، ص ٤٧ « بالروسية » ٠

فترة دخل كطالب في ورشة لرسم الايقونات ، ثم خدم عند احد الرسامين ، وبعد فترة عمل كممثل ثانوي في احد المسارح •

ان غوركي كاتب المستقبل قد عاش صباه في ظروف قاسية غير ملائمة لتطوره النفسي ، في الوقت الذي كان فيه تيار الحياة يسير في الجهة المعاكسة التي كان يسير فيها هذا الفتى المكافح ، الا ان هذه السنين التي لذعته بمرارتها ، وقلبته على نارها ، دفعته من الناحية الاخرى الى فهم حقيقة الحياة المحيطة به من خلال تجاربه وهو يجوب الارض ، كما استشف هذه الحقيقة من بين اكداس الكتب التي كان يقرأها باهتمام بالغ ، مما جعله ينظر الى شعبه المعذب نظرة جديدة •

ودخل في حياة غوركي في هذه الفترة الطباخ الطيب ميخائيل سموروني الذي لعب دورا كبيرا وهاما في التطور الروحي لمكسيم غوركي في مرحلة نموه • فهو الذي حفزه على حب القراءة والمطالعة خلال الفترة التي كان يعمل فيها غوركي كخادم لغسل الصحون معه • وقد ثمن غوركي دور هذه الشخصية المهمة في حياته ، في الكتاب الذى الفه عن طفولته ، والذى انتهى من تأليفه سنة ١٨٩٧ • واهم ما وصفه به هو : « انه شخصيا اسطورية •• حسن ، وقارىء ممتاز ، وقد اثار في الرغبة لقراءة الكتب ••• وكان عنده صندوق كامل مملوء غالبا بالمجلدات الصغيرة »[٢] •

وعندما بلغ غوركي السادسة عشرة من عمره رحل الى قازان سنة ١٨٨٤• وقد وضع نصب عينيه هدفا رئيسيا هو ان يتعلم ويتثقف كي يحقق اجمل احلامه• وقد كتب في فترة متأخرة من حياته قائلا : « لو انهم رشحوني للدراسة وقالوا : اذهب وادرس • ولكننا بعد الترشيح سنضربك بالعصى في ساحة نيكولايفسكي يوم الاحد فلربما وافقت على هذا الشرط » • الا ان غوركي لم يوفق الى دخول المعهد للدراسة ، فحرم بذلك من اجمل حلم اراد ان يحققه في مطلع حياته • وبدلا من ان يتعلم ، فقد عمل في قازان حمالا للحطب ، وكناسا ، وبوابا ، وجنائنيا • وفي هذه الاثناء كان يتردد على دكان احد البقالين واسمه «ديرينكوف»

(٢) م • غوركي المؤلفات الكاملة • الجزء ٢٣ ، موسكو ١٩٥٣ ، ص ٢٧٠-٢٧١ « بالروسية » •

حيث كان يجتمع على دكة دكانه مجموعة من الشباب من ذوى الميول والاتجاهات الديمقراطية ، ليتمكن من التقرب والتعرف على الطلاب الثوريين • وكان يصغي الى مناقشات الطلاب والشباب التي لا تنتهي حول الطرق التي ستؤدى الى قيام الثورة في روسيا ، وعن الادوار الحاسمة التي ستلعبها هذه الثورة في التاريخ • الا ان هذه المناقشات لم تقو على اشباع رغبته في حب الاستطلاع ، فهو من صميم قلبه كان يتطلع نحو النضال لتحرير شعبه • غير انه لم يستطع ان يتوصل في هذه الفترة الى الاساليب التي يجب اتباعها لتغيير الحياة في مثل تلك المرحلة من حياته• ولذلك فقد ظل ظاميء الى التعرف على اناس جدد يرتبط بهم ويتجه معهم نحو تحرير شعبه من الظلم والاستبداد القيصرى •

وفي صيف سنة **١٨٨٨** ارتبط غوركي بالمواطن الثورى «روماسيم» حين كان يخدم كوزان في السكك الحديدية في قازان • وقام بتنظيم حلقة عفوية من العمال الشباب • وفي سنة **١٨٨٩** جرب تأسيس اصلاحية «مستعمرة» زراعية • وظل يرغب في التعرف على الشعب بشكل افضل ، وفي نفسه رغبة قوية للتعرف على طبيعة الحياة في رحاب روسيا الواسعة •

وفي هذه الفترة من حياته بدأ غوركي بكتابة الشعر ففي سنة **١٨٨٩–١٨٩٠** كتب قصيدته التي عنوانها «انشودة شجرة السنديانة القديمة» وقدمها الى ف•ك• كورولينكو الموسيقي الاعمى ، ليطلع على اول نتاج من نتاجاته الادبية ، فاكتشف فيه كورولينكو ذلك الكاتب الذى يتمتع بمواهب وامكانيات خلاقة لا يمكن الشك فيها ، مؤكدا على وجود ابيات خاصة مستقلة تمتاز بالقوة والوضوح ، الا انه لاحظ بان القصيدة ككل لم تكن ناجحة تماما • وقد احرق غوركي قصيدته هذه•

وفي سنة **١٨٩١** رحل غوركي الى جنوب روسيا ، ومن ثم سافر الى اوكرانيا ، وانتقل بعد فترة الى قفقاسيا ، وعاش فترة من الزمن في تبليس • وفي رسالة بعثها الى صديقه بافل ماكسيموف كتب يقول : « كان رحيلي لا سعيا الى التجوال ، ولكن رغبة مني بأن ارى واعيش والناس يحيطون بي»[٣] •

---

(٣) بافل • ماكسيمون : كتاب عن غوركي • راستوف نادانو ١٩٣٩ ، ص ٢٤ « بالروسية » •

وفي هذه السنة بالذات اشتغل غوركي كعامل ماهر في سكك حديد تبليس، وفي هذه الفترة ، لعب أ٠م٠ كاليوجني دوره الكبير في تشجيع غوركي ودفعه الى الامام • وبناء على الحاجة فقد عاد غوركي الى الكتابة ثانية ، فألف اول اقاصيصه الا وهي «ماكارتشودرا» •

لقد انجذب غوركي نحو الطبقة العاملة ، وكان يشعر بالسعادة وهو يعيش معهم ويكافح الى جانبهم • وكان لهم اعظم الاثر في توجيه مجرى حياته ككاتب ثوري في المستقبل ، كما تركت الفترة التي قضاها في تبليس اثرها المعنوى في نتاجات هذا الاديب الخالد • ففي هذه المدينة تعرف على ميول وعقلية العمال الثوريين ، واصبح اكثر اقترابا منهم وتعاطفا معهم ، وفي تبليس ايضا ، بدأ يشق طريقه ككاتب قصة ففي٢٥ ايلول ١٨٩٢طبعت مجلة «قفقاسيا» قصة«ماكارتشودار» وقد كتب غوركي عن هذه الذكرى الجميلة في مذكرات حياته في هذه الفترة قائلا : « سوف لن انسى ابدا ــ وبشكل خاص بان في هذه المدينة انجزت اول خطوة لم اكن واثقا منها في هذا الطريق الذى اسير فيه منذ اربعين عاما ــ ويمكنني الظن بان الطبيعة السنجابية لهذه البلدة بالذات ورومانسية ولطف شعبها ــ هاتان القوتان بالذات منحتاني الهزة التي صنعت من تجوالي وتشردى ــ اديبا»[٤] •

ويمكننا القول بان كل ما في اقاصيص هذا الكاتب الشاب كان جديدا وطريا ، وغير مألوف بالنسبة لهذه الفترة • والذى لاحظناه في نتاجاته المبكرة في هذه المرحلة ، بان المناظر الطبيعية وهي تتألق بالوانها البراقة الزاهية • قدائرت تأثيرا كبيرا على اقاصيصه المبكرة ، واسبغت عليها مسحة رومانسية محببة • وعملت على تنشيط مخيلته ، وهو بجوار البحر والسهول الخضراء المنبسطة على مدى البصر • وقد تمازجت الوانها مع اشعة الشمس المنعكسة عليها لتكون الوانا عجيبة•اوحت لغوركي بان الطبيعة اجمل ما في الكون • وكان غوركي يحب ان يجسد روعة هذه الطبيعة في مثل هذه اللحظات التي كان يحاول ان لا تفلت منه، ولذلك فقد كان يقول :

« السعادة هنا في هذا المكان » •

---

(٤) م ٠ غوركي : المقالات الاجتماعية ٠ موسكو ١٩٣٣ ، ص ٢١٠ «بالروسية »٠

الا ان الطبيعة عند غوركي لم تكن تعني المتعة المجردة فحسب بل ان الطبيعة عند غوركي كما يقول لونجارسكي : « تدعو للحياة ، للكفاح واللذة والمتعة والهناء والتكاثر والتناسل »[٥] . الا ان غوركي في اللحظات التي كان يعكس فيها جمال الطبيعة من حوله لم ينجح الى حد كبير بنقل جل مشاعره الى ابطاله الذين لم نستطع ان نستشف ما في اعماق ارواحهم بوضوح ، ولكن هؤلاء الابطال في الوقت ذاته نجحوا في التأثير علينا وجذبنا نحوهم والتعاطف معهم ، هذا بالاضافة الى اننا ونحن نقرأ نتاجات غوركي الرومانسية نحس باشياء جديدة غير معروفة ، وفريدة في نوعها ، رائعة ومشوقة .

وهناك حقيقة يجب التأكيد عليها هنا ، وهو ان مؤلفاته الرومانسية المبكرة لم تكن ترمز بالمرة الى انعزاله عن المجتمع ولا على هروبه من الحياة الواقعية او الانصراف عن ادراك حقيقتها . ففي اقاصيصه «ماكار تشودرا» و «يزبركيل العجوز » و «انشودة عن الصقر» يبدو التصاقه بالواقع واضحا ، الا انه قد لجأ الى التسليم بوضع ابطاله في اطار محدود ، باستثناء نماذج ابطاله الرئيسيين . كما تواجهنا في هذه الاقاصيص نماذج من الابطال الذين تبنوا دور الرواة في سرد الحوادث ، بالاضافة الى ما سرده الكاتب نفسه . والواقع ان هؤلاء الابطال قد ابدعوا في عرض التفاصيل الجزئية للحياة والطبيعة امامنا ، بكل دقة ، ونجحوا في ان يتركوا في اذهاننا انطباعات اصيلة وصادقة لم نألفها لدى غيره من الكتاب ، كما نجد ذلك واضحا في قصته «ماكار تشودرا» .

وهناك خصائص مهمة اخرى امتازت بها مؤلفاته في هذه الفترة ، وهو ان التحليل الفني في وصف التفصيلات الجزئية بدقة ، كان لها صلة بالاساطير الخرافية التي امتزج فيها الخيال بالواقع الحياتي وهو ما نقابله بوضوح في قصته «يزبركيل العجوز» و «انشودة عن الصقر» هذا بالاضافة الى ان هذه التفصيلات الجزئية التي واجهتنا في نتاجاته الرومانسية لم تفقد هذه النتاجات خصائصها ومواصفاتها الفريدة في نوعها . وانها لن تحدث اي خلل او نقص في

---

(٥) أ.ف: لونجارسكي . الادب الروسي . موسكو ١٩٤٧ ، ص ٣٤٥ ، « بالروسية » .

وحدتها الفنية ، بل لقد زادت هذه التفاصيل من علاقة ابطالها بالحياة وبالواقع •

ان ارتباط رومانسية غوركي مع الحياة ، لم تنعكس فقط في اطار الواقع الذى وضعها فيه ، ولا انحصرت في التفاصيل التي عرضها امامنا ، بل نستطيع ان نشعر بها بشكل واضح في الاحاسيس التي عبر عنها ابطاله • اما في اقاصيصه التي لم تواجهنا فيها هذه التفاصيل الواقعية ، فبامكاننا ان نشير اليها مثلا في قصته : « الفتاة والموت » •

وهناك ملاحظة جديرة بالذكر ايضا ، وهو ان غوركي منذ بداية نتاجاته الاولى قد سار عبر تطوره في اتجاهات مختلفة ، فهو قد كتب مثلا عن الروح البطولية لابطاله الاسطوريين وعن اندفاع وحماس ابطاله الرومانسيين • والف الاناشيد والحكايات الخرافية والاقاصيص الشعبية ، والقصص الواقعية ، وفيها عكس مختلف الظواهر الحقيقية الرومانسية ، كما جسد في الوقت ذاته قسوة الواقع الذى كان يعيشه ابناء وطنه ، ولذلك نرى بان مؤلفات غوركي ظلت لفترة طويلة من الزمن تمتزج فيها الواقعية الثورية بالرومانسية الثورية ايضا •

ان تبليس هذه المدينة الجميلة التي احبها غوركي لم يعش فيها طويلا ، فقد تركها ليرحل الى قازان حيث عمل موزعا عند المحامي لانين وهو يحلم ان يشتغل بالادب الذى كان قد اعتزله سعيا وراء لقمة العيش ، وفي سنة ١٨٩٣ استطاع ان يطبع العديد من مؤلفاته في قازان • وفي هذه السنة بالذات التقى غوركي ثانية بكورولينكو ، وقد قرأ هذا العلامة العديد من مؤلفاته الخطية واعجب بها هذه المرة وساعده على طبعها ، وبناء على نصيحة كورولينكو فقد رحل الى سمارة حيث اصبح فيها صحفيا محترفا يكتب المقالات والتحقيقات الصحفية والاقاصيص في مجلة (سمارة) وغيرها من المجلات التي كانت تصدر هناك ، ونشط غوركي سنة ١٨٩٧ فعقد راح يمنح مجلة «الكلمة الجديدة» ومجلة «افكار روسية» المزيد من مقالاته ، وقصصه • وفي سنة ١٨٩٨ خرج الى النور كتابه الذى عنوانه «مقالات وقصص» في جزئين ، وبمجرد صدور كتابه هذا فقد بدأ اسم غوركي يلمع بين جماهير القراء ، واخذ مجده يتصاعد كالعاصفة ، وكل كتاب جديد كان يصدر له سرعان ما كان يستقبله القراء بحماس ورغبة •

وبالاضافة الى ما كتبه من اقاصيص ومقالات هجائية ، ومجازات واستعارات فلسفية فانه ابدع في تصوير «النماذج الشبعى» التي عرى فيها بغضب وسخط ودعارة وفساد مثل هذه النماذج الوحشية التي لا تمل من الشبع على حساب الاخرين وفي قصته هذه كشف غوركي عن مشاعر هذه النماذج وافكارهم وما كان يجول في مخيلتهم من افكار ، وتلاها غوركي بكتابة قصته التي عنوانها «الجرس» وقصته «حياة رغيدة» .

وفي هذه الفترة نشط غوركي في كتابة المقالات الهجائية ، واهمها مقالته «ومع ذلك» و «تحقيقات تمهيدية» وقد طبعتها له (مجلة سمارة) سنة ١٨٩٥ . بالاضافة الى مقالاته الاخرى التي نشرها في مجلة «اوديسا الجديدة» سنة ١٨٩٦. وفي هذه المقالات تطلع على استنتاجاته العمومية الواسعة في وصف طبيعة الحياة الروسية ففي سنة ١٨٩٠ وما بعدها ، وكشف لنا عن التباين الواضح بين ابهة وترف الحياة الاجتماعية التي كان يتمتع بها الاغنياء من ذوى الاموال الطائلة ، وبين الغم والكرب الذى كان يعانيه سكان اوكرانيا ، فالتطور التكنيكي على ما يرى ، لم يخدم العمال بل جعلهم يعيشون في ظروف قاسية غير انسانية نتيجة لاستهتار الرأسمالية وتكليف العمال باعمال تفوق طاقتهم وقدرتهم البشرية ، وقد نجح غوركي في ان يزيح النقاب عن وجه الرأسمالية الروسية ، ويفضح مدى صفاقتها في استغلال العمال وظلمهم واضطهادهم .

وظل غوركي يكتب نتاجاته التقدمية دون انقطاع ففي سنة ١٨٩٦ الف قصته التي عنوانها «الانتقام» و «المقابلة» ، وفي سنة ١٨٩٧ كتب قصته «سبيل الملل» التي عرى فيها البرجوازية تعرية تامة . هذا بالاضافة الى العديد من اقاصيصه الاخرى كقصته المشهورة (جلكاش) و «الخان وولده» و «الجد ارخيب ولينكا» و «الغلطة» وفي قصصه هذه عموما نشعر باحاسيس مليئة بالنضج ، تعلن عن قرب حدوث انفجار هائل وهبوب العاصفة في المستقبل ، وان البسطاء من الناس هم الذين سيقذفون بانفسهم بعنف في وسط العاصفة ، ليهب بعدها الهواء صافيا طريا عذبا باردا . هذا بالاضافة الى ان قصص غوركي هذه كانت تمتاز بملامحها الدرامية الحادة . ورغم ان طابعها العام كان يتميز بمزجه بين الرومانسية

والواقعية • ومع ذلك فقد ظلت تختلف عن بقية نتاجاته الرومانسية والواقعيـــة الاخـــرى •

ويمكننا القول بان التوتر والانفعال بلغ اقصى درجـــات تطوره وتأثيره الدرامي العنيف فيهذه القصص ، وتبدو هذه الظاهرة على اشدها في قصتـــه «جلكاش» ففيها رسم لنا صورة واقعية لقسوانيء الروسية ، وبين لنا كيف كـانت البرجوازية تسرق الانسان وتستنزف عرقه وهو يعمل ليل نهار لاشباع جشعها •

ان ابطال غوركي الذى صورهم لنا ، لم يكتفوا بابراز مشاعرهم تجاه فساد الحياة العامة المحيطة بهم • بل انهم اظهروا احتجاجهم العنيف ضد مظالم السلطة وضد الفروق الطبقية ـ وجسد لنا مشاعرهم وهم يتطلعون نحو المستقبل ، ومما لاشك فيه ان احلامه التي عبر عنها على لسان ابطاله في تطلعهم نحو المستقبـــل الرائع ، انما كانت تعبر عن عقيدته في هذه المرحلة المبكرة من حياته ، الا اننـــا نعتقد بان هذه العقيدة والايمان بالمستقبل لم تكونا قد اقترنتا بعد بوعي معين او بادراك واضح ملموس ، وذلك لان الاساليب الواقعية التي اتبعها لبلوغ مثل هـذا الوعي التام • لم تكن آفاقها قد اتضحت امامه في هذه الفترة ، نظرا لانه لم يكن قد استطاع ان يتخلص بعد من اوهامه الرومانسية ، وانطلاقا من هذه الحقـائق فان غوركي وان نجح في ان يغرى ابطاله بالتطلع نحو الغد الاتي من اجل الانتقال بالشعب الى حياة سعيدة مضيئة ، الا ان جهوده هذه لم تتكلل بالنجاح ، وبهـــذه النقاط تنحصر المصاعب والتعقيدات التي واجهها في كتابة مؤلفاته في نهاية القرن التاسع عشر •

وفي رأينا ان اهم ما يمثل هذه المرحلة من مراحل تطوره الايديولوجي والفني تتركز في روايته «فوما كورديف» وروايته الاخرى «الثلاثة» وفي هـاتين الروايتين يختتم غوركي المرحلة الاولى من مراحل انتاجه الفني كأديب ثورى • وعلى ما يبدو لنا ان اهم ما امتازت به هاتان الروايتان هو ذلك الجهد المتوتر الذى كرسه غوركي لعكس طبيعة النظام الرأسمالى وتعريته •

ولم يكتف غوركي بالوقوف موقفا سلبيا تجاه السلطة ولا اقتصر على تعرية الرأسمالية فحسب ، بل بدأ يناضل نضالا نشيطا من اجل دفع الحركة الثوريـة

والتحررية الروسية الى الامام ، ففي سنة ١٩٠٤ حين اندلعت نار الحرب الاستعمارية الروسية ـ اليابانية ، نجد غوركي يرفض هذه الحرب التي لم تحظ بشعبية من قبله ولا من قبل الثوريين الديمقراطيين • وينطلق رفضه هذا من منظوره الايجابي ، فهذه الحرب كانت من اوائل الحروب الاستعمارية التي وقعت في هذا العصر ، واشتعالها كان سببه تضارب المصالح الاستعمارية الروسية مع المصالح الاستعمارية اليابانية •

لقد جلبت هذه الحرب المزيد من الفقر والعذاب والحرمان للجماهير الروسية الكادحة التي كانت تتألف منها الطبقة العاملة ، هذه الطبقة التي ظلت تكافح ضد الظلم الاجتماعي والفروق الطبقية • وقد وصل هذا الكفاح الى اوجه في هذه الفترة نظرا لكون هذه الحرب قد صعدت موجة الفقر ، وادت الى تضعضع الوضع الاقتصادى ، وزادت من فقر العمال الذين انخفضت اجورهم بنسبة ٢٥٪ في الوقت الذى ازدادت فيه ارباح البرجوازية ـ الرأسمالية الى حد لم يسبق له مثيل من قبل • ومن ناحية اخرى فقد اعلنت السلطة النفير العام وجندت العمال والفلاحين وسخرت ما بقي منهم للعمل بمنتهى القسوة وبلا رحمة • وقد عملت كل هذه الاسباب مجتمعة على ايقاد الاحداث الثورية ، والى تفاقم واشتداد حدة الصراع بين اوساط الحياة الاجتماعية ، وشعرت السلطة بخطورة الوضع ،فلجأت الى اسلوب التساهل مع البرجوازية الليبرالية الى حد ما لتجذبها الى جانبها ، وفي هذه الفترة بدأ كما يقال ربيع البرجوازية الليبرالية ، التي اخذت تطالب بالدستور • وقد وضع المنشليك خطة لدعوة العمال الى الحفلات التي كان يقيمها الليبراليون من اجل ان يحمل العمال البرجوازية على اكتافهم ويقفون بها تجاه السلطة القيصرية باسم الشعب • ومن جانب اخر فقد جنت السلطة باستعمال مختلف اساليبها القذرة لاجل القضاء على الحركة الثورية وايقاف مدها الجارف• ففي سنة ١٩٠٤ اناطت السلطة الى جماعة من الكهنة والخشاوسة مهمة البوليس السرى لمراقبة العمال • وفي بطرسبرج قامت تنظيمات اخرى على غرارها ، حاولت اطباق اسنانها على الحركة العمالية • وفي الايام الاولى من شهر كانون الثانى سنة ١٩٠٥ ، نظم العمال اضرابا واعتصموا داخل معمل «بريتلوفسكي» وقد ساند الاضراب بقية العمال في المعامل الاخرى •

وفي خضم هذه المعارك الهائلة وقف غوركي الى جانب الطبقة العاملة والشبيبة الروسية الجديدة ، وقد اشترك في ثورة سنة ١٩٠٥ وبذل جهودا جبارة في توسيع الآفاق السياسية لهذه الثورة الجبارة واغناها بفنه وبكفاحه • وفي هذه الفترة تصاعد وعيه الفكري وهو ينظر بعمق نحو جميع الطبقات الاجتماعية الروسية ، ودرس اخلاقيتهم وسط نيران معارك الثورة ، فحصل من مراقبته هذه على تجارب قاسية ، وخرج نتيجة هذه التجارب والمآسي التي لاقاها شعبه بعقيدة راسخة وايمان لا يتزعزع بان الطبقة العاملة هي المعبر الحقيقي عن آمال وتطلعات الشعب الروسي •

ونما غوركي مع نمو شعبه ، وبمقدار ما كانت الثورة تنمو وتتسع وتتطور فقد كان يشترك فيها بشكل اكثر فعالية ونشاطا • ويمكننا ان نقرر بان غوركي استطاع في هذه الفترة ان يتخلص من بعض اوهامه الرومانسية ، هذه الرومانسية التي املتها عليه ظروف حياته الشاقة الصارمة وهو طفل وفتى يجوب ارض بلاده بحثا وراء الرغيف ، كما وكشفت الثورة امامه بشكل اكثر جلاء مرارة الواقع الذي كانت تعيشه الطبقة العاملة ، هذه الطبقة التي تبنى رفع شعاراتها وآمن باصالة هذه الشعارات ، وفي شهر كانون الثاني ١٩٠٥ سافر غوركي الى بطرسبرج ليحاول جاهدا تلافي اطلاق النار بوحشية على العمال ، لانه كان يتوقع من السلطة القيصرية استعدادها لتنظيم مجزرة لذبح العمال ، الذين كانت حركتهم الثورية قد وصلت الى حد الانفجار • وفي بطرسبرج اجتمع مع بعض زملائه لمقابلة القيصر وكان احد اعضاء الوفد البارزين • وفي المقابلة التي تمت بين غوركي وجماعته ، وعد وزير الداخلية وممثلو مجلس الوزراء بعدم لجوئهم الى سفك الدماء •

وفي يوم ٩ كانون الثاني سنة ١٩٠٥ خرج اكثر من اربعة الاف عامل من عمال بطرسبرج في موكب سلمي متجهين الى قصر القيصر الشتوي ، وبأمر القيصر وجه البوليس بنادقهم نحو المتظاهرين العزل واطلقوا عليهم النار فسقط ما يزيد على الالف شهيد وجرح اكثر من الفي شخص بينهم النساء والاطفال •

واجتاحت موجة الغضب الجماهير الكادحة فاعلنت عن سخطها قائلة : لم يعد لدينا قيصر بعد الان ، وفي اليوم العاشر حدثت معركة بالاسلحة والبنادق بين

العمال والجيش ، وفي نفس اليوم حدث اضراب عام في موسكو ، كما حدثت اضرابات ومظاهرات مماثلة في معظم مدن روسيا الاخرى •

ومنذ هذا اليوم فقد اعتبرت الطبقة العاملة نفسها هي القوة الوحيدة القادرة على الاطاحة بالحكم القيصرى وعلى زحزحة البرجوازية الليبرالية عن مكانها الذى كانت تحتله بين الفلاحين ، كما وتبنت حتى النهاية قضية تنظيف الطريق امام الثورة البرجوازية الديمقراطية والسير بها قدما للاتجاه نحو الثورة الاشتراكية •

وفي يوم الاحد الدامي كان غوركي في شوارع بطرسبرج ، فرأى كيف اعدم ابناء شعبه رميا بالرصاص ، فهزته هذه الثورة واثارت سخطه تلك الدماء التي اغرقت الشوارع فوجه نداءاته الحارة مستنهضا كل ابناء الشعب الروسي لاستنكار هذه المذبحة الدامية • وطالب الرأى العام العالمي والحكومات الاوربية لرفع صوتها ضد الحكومة القيصرية ووصمها بالخزى والعار لانها لم تتورع عن قتل مئات الابرياء ، والى ادانة هذه الجريمة البشعة • فكتب يقول : « اناستمرار مثل هذا النظام سوف لا يمكننا احتماله ، ونحن ندعوا جميع المواطنين الروس للاسراع نحو الوحدة ، وخوض النضال العنيف ضد السلطة»[٦] •

وارعبت هذه النداءات السلطة القيصرية الغاشمة فاعتبرته مذنبا امام السلطة وخائنا لها ، فاسرعت بالقاء القبض عليه وسجنته في قلعة بطرسبرج • وقد احدث سجنه ضجة كبيرة بين الطلائع الثورية الروسية ، فبدأت بالكفاح من اجل اطلاق سراحه • وفي احدى التمثيليات التي عرضت في كييف ، وعنوانها (المصطافون) اخذ النظارة يهتفون «يعيش غوركي» ، «تحيا الحرية» تسقط السلطة ، ووزعت بين النظارة مناشير كتب فيها : « حرية غوركي ، كفاح من اجل الارادة ، والكلمة المطربة الحرة » وفي قازان وزعت صحائف تنادى بالحرية لغوركي ، وقد كتب فيها : «مثل هؤلاء الناس ضروريون للشعب الروسي» كما وزع الكتاب مناشير اجتاحت كامواج البحر اجزاء روسيا ، وهي تحمل احتجاجا عنيفا ضد السلطة لسجنها اديب الشعب •

---

(٦) م٠غوركي ٠ بواكير الادب الاجتماعي الثوري ، موسكو ١٩٣٨ ، ص ١٥ (بالروسية) •

وفي كثير من مدن اوربا الغربية ، اقيمت اجتماعات احتجاج ضد القاء القبض عليه وسجنه ، وقد كتب الاديب الفرنسي المعروف اناتول فرانس قائلا : « من كل قلبي فاني انضم الى حركة غوركي المفيدة ، فالمثقفون في جنوب روسيا ، ومثقفوا المانيا وايطاليا وفرنسا ينضمون الى عمل غوركي - وعمل غوركي عملنا جميعا - وان موهوبا مثل غوركي ينتمي اليه العالم اجمع ، والعالم اجمع مهتم بتحرره »[٧] .

وهكذا نرى بان جميع التقدميين في العالم ظلوا يطالبون بحريته . وبقيت السلطة تستلم برقيات الاحتجاج الشديدة اللهجة التي عبرت فيها القوى الخيرة في العالم عن شجبها واستنكارها لسجن هذا الكاتب العظيم ، وفي شباط سنة ١٩٠٥ اضطرت السلطة الى اطلاق سراحه بكفالة مالية مقدارها عشرة الاف روبل ونفيه الى مدينة ريكا حتى يحين موعد محاكمته ، وفي رسالة وجهها غوركي الى بياتينسكوم كتب قائلا : «لو عقدت المحكمة ، فسوف ادينها ، واشجب حكمها ، وهذه الادانة ستكون رائعة بالنسبة لي ، وساوضح لاوربا لماذا انا ثوري بالذات ، وما هي البواعث الحقيقية لاعتبار النظام مجرما ، النظام الذى قاد المجزرة الرهيبه لابادة المواطنين الروس المسالمين العزل ومن ضمنهم الاطفال »[٨] .

وفي ربيع سنة ١٩٠٥ عندما مرت تلك اللحظات التي لم يستطع فيها العمال والفلاحون اسقاط السلطة القيصرية ، بينما نجحت السلطة آنذاك في ان تقمع الثورة وتكبح جماحها اصبح من الضروري في مثل هذه الظروف اصدار جريدة تحمل انباء الحركة الثورية ، كما يمكن ان تنضم اليها اوسع الجماهير الكادحة . وبمشاركة غوركي الفعالة ظهر العدد الاول من جريدة (الحياة الجديدة) من بطرسبرج من يوم ٢٧ اكتوبر الى الثالث من شهر تشرين الثاني سنة ١٩٠٥ .

واشتركت مؤلفات غوركي ومقالاته اشتراكا فعالا في تعميق الثورة واضرام

---

(٧) مجلة الثقافة الادبية : اناتول فرانس . موسكو ١٩٣٦ ، عدد ١٣ ص ٦ ص ٦ (بالروسية) .

(٨) م . غوركي ، من رسالة وجهها الى ك . ب . بياتينيسكوم . موسكو ١٩٥٣، ص ١٧٧ ، (بالروسية) .

لهيبها • فقد رأى غوركي عن كتب تلك البطولات الرائعة التي قامت بها الطبقة العاملة في فترة قيام الانتفاضة المسلحة ، وبعد مرور سنين طويلة على هذه الانتفاضة كتب غوركي «ميتيا بأفلوف» وفيها حدثنا عن احد العمال الابطال الذى كان نموذجا لمئات العمال الشجعان ولتلك الطلائع الثورية التي اشتركت بالانتفاضة بجراة واقدام ونكران ذات • ففي تلك الايام العابسة المتجهمة العنيفة القاسية من عام ١٩٠٥ وفي ايام انتفاضة موسكو المسلحة سافر ميتيا بافلوف من بطرسبرج الى موسكو وهو يحمل معه صندوقا كبيرا من الكبسولات المتفجرة ، والزئبق المتفرقع ، وقد لف على صدره المتفجرات ، وقد لاحظه تيجيفسكي ، لان جسده كان يبدو ضخمـا للغاية لشدة ما لف عليه من قنابل ومتفجرات ، فطلب تيجيفسكي من بافلوف الدخول عنده في الغرفة ، فجلس بافلوف على الارض ، وقد ازرق وجهه واتسعت حدقتا عينيه فسأله تيجيفسكي قائلا : كان يمكن ان يموت الناس وهم يضحـون بانفسهم فأجابه تيجيفسكي قائلا : هل جننت يابافلوف ؟ فقد كان من الممكن ان تسقط مغشيا عليك في الطريق وتذكر اذ ذاك ماذا سيحدث بالنسبة لك ؟

فتنفس بافلوف واجاب بذنب

لسقطت المتفرقعات والكبسولات المتفجرة ايضا •

ورغم خطورة الموقف فقد هرب منه بافلوف بشكل عجيب وبدون كلمة •

ان هذا البطل الجرىء الذى انتزعته غوركي من بين عشرات بل مئـات الابطال الذين كانت تضمهم ثورة سنة ١٩٠٥ ، ربما كان غوركي قد رآه او لـم يره ، ولكنه على كل حال كان موجودا في روسيا آنذاك وهو موجود حاليا ، يحيا بين صفوف شعبة في كل زمان ومكان ، وهو موجود كفدائي في فلسطين وفيتنـام وكمبوديا وتشيلي • ومثل هؤلاء الابطال هم الذين يصنعون الثورة وهم الذيـن يكتبون التاريخ وعلى جماجمهم يقيمون امجاد امتهم ، وبسواعدهم المفتولة يطرقون ابواب الحرية ، ليدخلها ركب الانسانية المتحرر • وغوركي نفسه كان احـد هؤلاء الابطال الذين مهدوا السبيل امام الحركات الثورية والتحررية بكفاحه وكتاباته • وهو الذى استغل كل ما يملك من امكانيات ووسائل لتسهيل قيـام الثورة وتطويرها وانتشارها ومنذ نهاية القرن التاسع عشر ، فقد ارتبط غوركي

ارتباطا وثيقا بحركة الطبقة العاملة • ففي مقالاته التي كتبها سنة ١٩٠٥ عبّر غوركي بشكل سافر ومكشوف عن الدور التاريخي للبروليتاريا • ونادى بالاشتراكية ، وركز على الاهداف الاساسية والنتائج الخطيرة التي سينجم عنها النضال الطبقي الذي يخوضه «البروليتاريون الروس وهم يمشون الى الامام نحو النصر الحاسم، ولذلك فان وحدة هذه الطبقة وقوتها المعنوية وابداعاتها ، ستصل بالطبقة العاملة الى ذروة الخلق والانشاء في روسيا في المستقبل • انا اقول الحقيقة ، وسيثبت التاريخ ويؤكد هذه الحقيقة بامانه وبلا تحيز »••

وفي هذه السنة بالذات اشار غوركي بالمغزى لكفاح الشعب الروسي من اجل تحرره ، فكتب الى اناتول فرانس قائلا : « انا اعرف الشعب الروسي ، فانا لا اميل الى المبالغة في جدارته ، ولكنني اعتقد وانا واثق ، بان هذا الشعب يمكنه ان ينفث في الارض الروح والحياة ، وشيء ما فريد في نوعه وعميق وبعيد الغور ، شيء ما مهم لا جل الجميع » (٩) •

وادرك غوركي بان الثورة الروسية بما تحمل من خصائص ، وبما تمتاز به من آفاق تطورية واسعة ستجعل لها امتدادات اخرى ، نظرا لان الاسلوب الذي تطورت به هذه الثورة ، جعلها تختلف اختلافا عميقا عن الثورات البرجوازية في الغرب • فهي منذ بدايتها ، قد حسمت العديد من المشاكل الثورية التقدمية ، ذلك لانها من الاساس كانت ذات منظور تقدمي • وقد كتب غوركي الى المـــؤرخ الفرنسي (اولار) قائلا : «الثورة الروسية سوف تتطور ببطيء ولمدة طويلة ، ولكنها ستنتهي بانتصار الشعب ، ونحن اقتفينا اثر ثورتكم القديمة ، واننا قطعنا رؤوس الطفيليات الهيدولكية ، ولكننا سوف لا تسعي في المستقبل حتى الى تقليد فرنسا العظيمـــة » • (١٠)

وهكذا فاننا نرى بان غوركي كان يعتقد بان وطنه غدا مركزا للحركة التحررية العالمية ، وهو ذاته كان ثائرا من الدرجة الاولى ، لا على الصعيد السياسي فحسب

---

(٩) م • غوركي : بواكير الادب الاجتماعي الثوري • موسكو ١٩٣٨ ، ص ٣٩ (بالروسية) •

(١٠) م • غوركي : بواكير الادب الاجتماعي الثورى • موسكو ١٩٣٨ ، ص ٥٤ (بالروسية) •

بل على الصعيد الادبي ايضا ، فلا عجب اذا ما رأيناه يلتزم بالخط الثورى للادب المتحرر ويكافح طول حياته من اجل ارساء قواعد هذا الادب ، نظريا وعمليا . فمؤلفاته الكاملة نموذجا حيا للأدب الثورى الملتزم . فهو كان يرى « بان الفنان الذى ينطلق من ملاحظة الحياة وتناقضاته يمكنه ان يخلق انتاجا ادبيا واقعيا اصيلا .. » (١١) .

مما لاشك فيه ان غوركي كان خير من درس حياة شعبه ، وفهم بعمق نقاط الضعف والقوة في مجتمعه ، وتعرف على سلوك الطبقات الاجتماعية المختلفة في بلاده في مرحلة ثورة سنة ١٩٠٥ ، واستطاع خلال ايامها السود الكالحةان يشخص الوجوه الحقيقية لممثلي هذه الطبقات في روسيا ، هذا بالاضافة الى ان هذه الثورة كانت بحد ذاتها امتحانا فريدا كشف عن حقيقة الاتجاهات الادبية المختلفة ، فمند بداية هذا القرن العاصف كشفت الرجعية عن حقيقتها بشكل اكثر جلاء ، واعنف حدة ، حين دفعت الى الميدان صناديدها من ممثلي الادب المنحط ، وبالذات في الايام التي رفعت فيها جميع البلدان المضطهدة رأسها بعد يوم الاحد الدامي لتخوض معركة الكفاح الحاسم ضد السلطات الحاكمة . ويعتبر غوركي احد الذين شاركوا مشاركة فعالة وايجابية في الثورة ، وفي الوقوف الى صف البروليتاريا وقاد الكفاح ضد الاتجاهات الادبية المنحطة وممثليها ، ووقف أمامهم وجها لوجه ليحاربهم كأعداء منافقين قدامى ، تعرف على هوايتهم الحقيقية منذ زمن ، وهم الدين كانوا يمثلون الادب الفردى والادب الصوفي المتعفن كما كانوا يمثلون مذهب التشاؤم، ومذهب الشك الارتياب . وكل هؤلاء كانوا يمثلون متطلبات المودة الرجعية وكل مشعوذى الادب المنحط ، الذين ناهضوا الثورات الشعبية ودافعوا عن مواقع الطبقات الحاكمة . ولذلك فقد وقف غوركي ليحاربهم حربا لا هوادة فيها . ففي اهجيته الشهيرة التى عنوانها « الحكيم » والتي الفها سنة ١٩٠٦ مثلا فان غوركي الكاتب البروليتارى العظيم ، فضح فيها الفلسفة الرجعية ، وكشف عن اخلاقيتها وعلم جمالها والاساليب الملتوية التي تتطلبها مودة الفلسفة الرجعية ، وابرز حقيقة موقف الشعب من هذه الشعوذة .

وعلينا ان نذكر هنا بان من أهم القضايا الحيوية الملحة التي فرضها واقع

---

(١١) زياد الملا : مجلة الموقف الادبى . دمشق ١٩٧٢ ، العدد ١٢ص ١١٨ .

ثورة سنة ١٩٠٥ هو الكفاح ضد البرجوازية الليبرالية ، هذه البرجوازية التي كان اخوف مايخوفها هو توسع الثورة وانتشارها ، فاتجهت الى تصفية مشاكلها مع السلطة القيصرية . لتشترك معها سوية لضرب الحركة الشعبية والقضاء عليها نهائيا . وبحماس فريد تسلل غوركي بروحه الملتهبة ليكتب مقالاته وتحقيقاته الصحفية ومؤلفاته الفنية،ليساعد البروليتاريا في كفاحها ضدالبرجوازية الليبرالية . وفي فترة اندلاع الثورة ايضا طبع غوركي اهجيته التي عنوانها « عن الرصاصي » وفي هذه الاهجية منحنا غوركي نموذجا صارخا للشخصية البرجوازية الليبرالية ، وقد اتخذ من اللون الرصاصي رمزا للبورجوازية الرجعية ومن اللون الاسود رمزا للرجعية ومن اللون الاحمر رمزا للكادحين الثوريين . وصور لنا فيها التناقضات العميقة القائمة بين هذه النماذج التي تمثل كل منها طبقة اجتماعية معينة من طبقات المجتمع ، وذات مرة جرى نقاش حاد بين الاسود والاحمر ، وقد اكد الاسود أن بامكانه ان يستعبد العالم عن طريق الحديد والذهب والكذب ، بينما كان الاحمر يرى ، بان الحياة حرة وجميلة ، ولذلك فهو يحلم بالسعادة لجميع الناس .

ووقف الرصاصي يتململ بين الاسود والاحمر ، وهو يحاول ان يتكيف مع تطورات الظروف المحيطة به بكل مايملك من قوة . وهو يهمس مع نفسه قائلا : اذا ظفر الاسود بالسلطة فاني سأحاول بحذر وانتباه ان أثير الاحمر ضده وأحرضه عليه قائلا : انظر كيف تنمو الرجعية .

اما اذا ظفر الاحمر في السيطرة على الحكم ، فاني سأحرض الاسود ضده قائلا : احترس : ان الفوضوية تتطور وتنتشر .

وهنا يبرز لنا الكاتب اللون الرصاصي كنموذج عار ، يعبر عن حقيقة الافكار البرجوازية الليبرالية ، وهو يرمز بالسلوبه الشيق الى مواقفها الانتهازية وتذبذبها ، فهي دائما تقف موقفا وسطا بين طرفين متخاصمين ، موقفا يشوبه الغموض ، ويتسم بالبلبلة ، منتظرا النتائج التي سينجم عنها الصراع ليحسم القضية في صالحه . وانه رغم موقفه الانتهازى هذا فقد كان ميالا بقلبه نحو الاسود ، الذي نصحه ليخدع الناس عن طريق البحث عن شيء لا يملكه هؤلاء الناس ليمنحهم القليل منه ودون المستوى

الذي يحملون به ، ومع ذلك فهو سيتمكن من تهدأتهم وتلطيف الاجواء بينهوبينهم وبينه وبين الاحمر اذا اقتضت مصلحته ذلك •

ان غوركي الاديب البروليتاري الرائع ، قد عرف جيدا اي دور عظيم يمن ان يلعبه الهجاء ، في فترة كانت فيها الطبقات الاجتماعية تقف موقف المتصلب في كفاحها القاسي العنيف بعضها ضد البعض الآخر ، هذه الفترة التي شارك بالكفاح فيها الملايين من جماهير الشعب ، فالسوط ، والجلد ، والتنديد ، والهجاء ، والهزء ، والضحك قد ازاحت اللثام عن وجه البورجوازية وجردتها عارية على طبيعتها ، واظهرت حقيقة السادة ، هذا بالاضافة الى ان مثل هذه الاهاجي ستقلب حياة السادة الاعداء الى ليل اسود داج • فالنقد الفكاهي والضحك والهزل هي بمثابة عوامل مساعدة تربي في الشعب روح التفوق على السلطات الحاكمة • ويؤكد هذه الحقيقة الكاتب الروسي المعروف كيرتسن حين كتب يقول : « الضحك ـ بالذات ـ واحد من اقوى الاسلحة ضد الجميع ، فاى نهاية ستبلغ ، وحياة من ستذهب ، وعلى من ستقبض ايضا • فالله أعلم على من ، اعلى اطلال مهمة ، ام انها ستحول دون نمو الحياة الغضة النضرة ، وترعب رغيف الضعفاء» [١٢] •

وفي سنة ١٩٠٦ صدرت ثلاث مجلات هزلية هجائية هي مجلة « البعبع » ومجلة « البريد الجهنمي » ومجلة « الابرة » ولم يقف غوركي الى حد المشاركة النشيطة بالكتابة في هذه المجلات فحسب ، بل جذب الى العمل فيها زملاءه وفي مجلة « البريد الجهنمي » نشر غوركي قصته « الحكيم » كما نشر فيها كذلك « الانظمة والاقوال المأثورة » التي استهزء فيها بمرارة وحدة بالسياسة الرجعية واستخف بأسلوب فكاهي بالسلطة القيصرية وبشر بالتحضير لاقصائهم ونفيهم الى بيوتهم •

ومن أهم مقالاته الاخرى التي نشرها في مرحلة الثورة الروسية الاولى هي مقالته التي نشرها في جريدة الحياة الجديدة ، والتي عنوانها « ملاحظات عن البورجوازية الصغيرة » ، وفي مقالته هذه اهتم بابرازهم الملامح التي تتميز فيها البورجوازية الصغيرة • وفيها عرض امامنا اهم النزعات الضيقة والاتجاهات السياسية

---

(١٢) أ • ى كيرتسن : المؤلفات الكاملة ، الجزء ٩ • موسكو ١٩١٩ ، ص ١١٨ (بالروسية) •

والاجتماعية والفلسفية والفنية والمشاكل التي كان يضطرب في دوامتها المجتمع الروسي في تلك المرحلة ، واستنادا على وجهة نظره الثورية فقد حدثنا غوركي عن التاريخ الفكرى العام في بلاده بعد حركة الاصلاح التى قامت في روسيا سنة ١٨٦١ حتى سنة ١٩٠٥ .

وأهم نقطة ركز عليها اهتمامه هي مشكلة التعاون والعلاقة المتبادلة بين الشعب والطبقة الحاكمة ، والذى لاحظناه ان غوركي في مقاله هذا كان ينساب متغلغلا ليخترق صفوف الطبقة العاملة ويقف الى جانبها ، متجها حتى النهاية لاظهار التناقضات الاجتماعية بينها وبين البرجوازية والرأسمالية . وسعى جاهدا لكي يوضح لنا بالحاح وبأسلوب موضوعي مقنع ، انه من غير الممكن ان تحدث أي مهادنة او سلام او اتفاق بين الطبقات المتصارعة والمتناقضة المصالح . كما ظل هو ذاته في مقاله هذا يؤكد قناعته وايمانه العميق الحار بالارادة الخلاقة للقوى العاملة المستعبدة آنذاك ولكنها رغم استرقاقها ستبقى اقوى طبقة قادرة على تغيير مجرى التاريخ في روسيا . ومما لاريب فيه ، ان مقاله هذا كان بمثابة دعوة حارة الى الثورة والكفاح ضد الجمود الفلسفي . وضد الفلاسفة الخاملين ، كما نلاحظ في هذا المقال تمجيد للشخص الفعال الذى يناضل من أجل تحقيق العدالة الاجتماعية وتوطيد أسسها ، وقد توصل هذا الكاتب العظيم الى توضيح الاسس والاسباب الحقيقية للتناقضات القائمة في المجتمع البرجوازي اذ كتب يقول : « الحياة كما هو معروف » عنها ، هو كفاح السادة من اجل السلطة ـ والعبيد من أجل التحرر من الظلم واستعباد السلطة ـ فالصراعات والتناقضات بين الطبقات بلا هدنة . وفي خضم هذا الصراع الحقيقي الضارى ، تلعب البورجوازية الصغيرة دور الخيانة انهم ابطال البورجوزية الليبرالية ، فهي أخت حقيقية للرصاصي ولايفان ايفانوفج ، والذين يقفون ضد المواقف الحزبية الواضحة ، وهم يتطلعون الى اخفاء التناقضات وتلويثها . وهم يرون ان المهادنة والصلح غير ممكن ، وهم يخجلون من السير الى اليمين ، والجهة اليسرى مخيفة ، والمنطقة التي يتزاحمون فيها اصبحت ضيقة مرصوصة ، فالاعداء جميعهم أصبح واحدهم قريب من الآخر . ولذلك فالبرجوازية الصغيرة تحاول دائما ان تعرقل سير عملية التطور الطبقي للتناقضات

والصراعات الطبقية ، [١٣] •

وانطلاقا من المواقع الثورية التي كان يقف عليها غوركي ليرى من خلال منظوره الشفاف ، الحقيقة وهي عارية ، فقد نجح في ان يحلل تحليلا واقعيا الطبيعة الاجتماعية للبورجوازية الصغيرة التي كانت تعني في نظره ، المستغلين والمستثمرين وممثليهم • وان المبادىء والاسس التي تعزف البورجوازية الصغيرة على انغامها ، هو تشويه تطور الاحساس بالملكية ، فهي دائما تحاول ان تسير في خط متوتر لبعث الطمأنينة في أعماقها ، بكونها هي الوحيدة صاحبة الحق فيالملكية والاستغلال ، وهي تشعر برعب اسود تجاه كل من يمكن الى هذا الحد او ذاك ان يستفزها في هذه الناحية • وتجفل فزعه • اذ تصورت ان هناك من يعمل على اثارة قلقها فتنزع بالحاح وبسرعة للكشف عن نفسها كليا • وبان تذبذبها يشكل اختلالا في اتزانها النفسي ، ويجعلها تنظر للناس والحياة نظرة تخالف نظرتها الاعتيادية • الا ان كشف البورجوازية عن نفسها ، ليس لاجل افهام الاخرين بما اتت به من افكار جديدة وغير معروفة فقط ، بل لاجل ان تجد ما يسوغ لها تبرير نفسها • وعلى حد قول غوركي ـ لاجل ان تبرر مواقفها السلبية من معارك الحياة •

وحين عرى غوركي البورجوازية ومواقفها السياسية والاجتماعية والاقتصادية ومناهضتها لكل حركة تشعر انها من الممكن ان تهدد مصالحها ، انما اراد من وراء ذلك ان يصل بنا الى المواقف الايديولوجية للبورجوازية تجاه الادب والفن • وقد فضح غوركي عبر مقالاته وقصصه التيارات البورجوازية الفكرية المنحلة واكد ان ممثلي الادب المنحط سعوا جاهدين الى غرس مواعظهم وخطبهم وشعوذتهم في اعماق الفن ، وان ينقلوا ايديولوجيتهم واضاليلهم الى الفلسفة ، وتاقوا الى تشكيل قواعد علم الجمال القائمة على الزخارف الجميلة والتعاريش البهية والاستغراق في زوايا التصرف القائمة لتحل هذه القواعد محل علم الجمال الواقعي •

وبغض النظر عن جمال الكلمات ورنينها الموسيقي الجميل ، فان ممثلي

---

(١٣) م • غوركي : المؤلفات الثورية المبكرة • موسكو ١٩٣٨ ، ص ٥٩

الاتجاه المنحط ، كانوا يستهدفون من وراء كل هذا ، تأكيد خدمتهم للايديولوجيات البورجوازية في الوقت الذى حاول فيه ايديولوجيوا ومفكروا الطبقة الحاكمة ان يعيدوا النظر في تاريخ الثقافة الروسية ، وتعريض هذه الثقافة للفحص ، ومن هذه الارضية انطلق انصار المذهب المنحط والبورجوازيون الليبراليون والنقاد التحريفيون ليستندوا في عمليتهم هذه على الملامح التاريخية التي حددها الادب الكلاسيكي الروسي ، وقد اتجهوا الى الاستناد على هذا النوع من الادب ، ليوضحوا على ضوئه ، بان قوة الشعب الروسي تكمن في صبره فقط ، فهم يعيشون غير مبالين بتنظيم حياتهم الاجتماعية لانهم يحلمون فقط بالجنة الموجودة في السماء ، ولذلك فهم يتحملون الالم ويكابدون العذاب على الارض صامتين بلا شكوى ولا تذمر •

وفي كتاب «ملاحظات عن البورجوازية» نهض غوركي لينتفض بكل ما يملك من قوة ليقف ضد هذه الافكار الزائفة التي اوردها النقاد التحريفيون وانصار مذهب الفن المنحط • البورجوازيون الليبراليون للتقليل من قيمة الشعب الروسي ، وفند بايديولوجيته الموضوعية بطلان هذه التصورات الخاطئة عن طبيعة ابناء شعبه ، واستبسل بالدفاع عن الخصائص الرائعة لجماهير امته ، وراح يعيد الى ذاكرة هؤلاء المغفلين الحمقى اسماء كوكبة لامعة من الادباء الروس ، الذين نبغوا من بين اعمق اعماق الشعب الروسي ، وهم بالذات لومونسوف وكولتسوف ونيكيتينا وسوربكوف ، فهؤلاء الفنانون الثوار الفلاسفة ، عكسوا في اشعارهم ملامح شعبهم الباسل ، واوضحوا عبر اشعارهم بان الشعب الروسي كافح دائما وابدا من اجل حريته وتحرره ، واتجه نحو محاربة الظلم والطغيان لانه كان يدرك بوعيه ان الحرية لا تشترى الا بالتضحية والفداء ، ومن خلال غبار تلك المناقشات العنيفة الحادة التي قامت بين غوركي وبين انصار مذهب الفن المنحط والبورجوازيين الليبراليين التحريفيين ، اشار غوركي الى ما امتاز به تاريخ الادب الكلاسيكي الروسي ، من قصر النظر وضيق الافق ، الا اننا نرى هنا بان غوركي قد بالغ في بعض الاحيان في انتقاداته لهذا الادب ، كما انه وقع في احيان اخرى باخطاء عميقة في تحديد آفاق هذا الادب الضيقة • وفي اعتقادنا ان الادب الروسي وان كان يتسم بايديولوجيته الرجعيا احيانا ، الا انه كان مع ذلك يحمل في كثير من

الأحيان سمات انسانية عامة .

ان الكفاح من اجل خلق فن بطولي جديد ، يعكس المرحلة الجديدة من مراحل تطور الادب البروليتاري المتحرر . كان على رأس المهام الاساسية التي كافح من اجلها ادباء هذه المرحلة في روسيا وفي مقدمتهم غوركي ، الذي اخذ بنظر الاعتبار الاهمية الفريدة القصوى للادب البروليتاري ، خلال عملية سير تطوره في هذه المرحلة ، وناضل لتثبيت دعائمه المبدأية على اسس واقعية راسخة ، وقد نجح في مهمته هذه بعد ان ظل يقاوم ويقاوم دون ملل جميـــع التيارات والاتجاهات الانتهازية التي تصدت لهذه الحركة الادبية الجديدة التي تزعمهـــا هو بالـــذات .

لقد دخل غوركي تاريخ الادب الانساني ، وذلك لانه عرف عن خبرة حياة ابناء شعبه وكان يفكر بالملايين التي كانت تلاقي شتى انواع الظلم والاضطهـــاد الطبقي نتيجة لسيطرة النظام الرأسمالي . ومن هنا تنطلق واقعية غوركي ونظرته الموضوعية المتكاملة الى العالم المحيط به ، وادراكه لواقعه كأديب تقدمي عرف واجبه تجاه شعبه وتجاه مجتمعه الذي واكب حركته وشارك في دفعها نحو التطور مشاركة بناءة فعالة ، يقول عبدالعظيم انيس : « فمن واجب الاديب الواقعي ان يكون ذا نظرة متكاملة الى العالم الذي يحيا في داخله ، نظرة تعبر عن فهم مترابط لهذا الكون واطواره ، وبشكل خاص ينبغي ان يتضح هذا جليا في فهمه لمجتمعه الخاص وتجاوبه معه »[(١٤)] . ومن المؤكد ان غوركي كان اعظم بكثير ممـــا حتمه الاستاذ عبدالعظيم انيس على الاديب الواقعي ، وهنا تكمن سر مـــكانته العظيمة التي احتلها بين معاصريه من الادباء . وفي اول لقاء تم بينه وبين تولستوي عملاق الفن العالمي ، كتب تولستوي عنه هذه الملاحظة : « لقد كان غوركي قد تكلم بشكل جيد جدا ، وقد اعجبني ، فهو شخصية اصيلة معاصـــرة مـــن الشعب »[(١٥)] .

---

(١٤) عبدالعظيم انيس ، ومحمود امين العالم ، كتاب في الثقافة المصرية . القاهرة ١٩٥٥ ص ٢٨ .

(١٥) ل . ن . تولستوي . المؤلفات الكاملة . موسكو ١٩٣٥ ، الجزء ٥٤ ، ص٨٠

ومن الكتاب العظام الذين عاصروا غوركي ، هو الكاتب الروسي الشهير جيخوف • وقد ثمن تثمينا عاليا المواهب الخلاقة التي امتاز بها غوركي ، ففي رسالة وجهها جيخوف الى (بوسية) في ٢٩ شباط سنة ١٩٠٠ كتب قائلا : «في غوركي اعظم الادباء »[١٦] • وقد قاس جيخوف ، غوركي بمقياس مواقفه ضد البورجوازية ، الا انه فنان البروليتاريا العظيم ، لم يقف عند هذه الاطر التي حددها جيخوف وغيره من ادباء عصره ونقادهم ، بل امتدت اهدافه الى آفاق ابعد • فانطلق في طريقه ليقيم اسس الادب الثورى • الا ان الطريق الذى سار فيه غوركي بقي غير معروف حتى النهاية ، سواء اكان ذلك بالنسبة لتولستوى ام بالنسبة لجيخوف • ذلك لان غوركي كان يختلف عنهما بكونه قد عكس في ادبه مرحلة جديدة من مراحل تطور مجتمعه ، وجسد بعمق واصالة وواقعية الكفاح الجديد الذى خاضته الطبقة العاملة من اجل التحرر والنصر ، ففي قصصه ومقالاته صور غوركي بواقعية وصدق مواقف الطلائع الثورية من البروليتاريا ومواقف طبقة البروليتاريا بالذات • في نضالها المجيد ضد الرأسمالية والبورجوازية والحكم القيصرى المستبد • وهو وحدة في هذه المرحلة قد نجح نجاحا تاما في خلق الشخوص الاصلية لابطال عصره • هذا الشخوص التي كان ابطالها هم العمال الروس التقدميون الذين كانوا يغذون السير للامام وللامام ابدا من اجل اقامة دعائم المبادىء الاشتراكية العظيمة •

وقد ايقظت كتابات غوركي الواقعية التجديدية المبكرة طبقة البروليتاريا في زمانه وكافح عبر مؤلفاته لدفع حركتهم التحررية نحو التطور والتصاعد والنمو، ومن خلال ابطال قصصه نفث فيهم روح التمرد ضد الظلم والطغيان ، من اجل بناء حياة افضل واسعد • يقول الناقد الروسي فوروفسكي : « لاجل ان تسمع الصوت الضعيف الذى ولدت عنه الحياة الجديدة ، فقد كان من الضرورى في تلك السنوات ان يصلح الشباب انفسهم من الداخل ، ولاجل خدمة الجماهير ، فقد كان من الضرورى ان يولد مثل هذا الفنان على الخصوص ، وقد ولد • انه

---

(١٦) أ• ب• جيخوف ، المؤلفات الكاملة : الرسائل • موسكو ١٩٤٩ ، الجزء ١٨ ص ٣٤٣ •

مكسيم غوركي، الذى ظهر في تلك اللحظات التي بدأ فيهـا مجتمعنا يتحطم بمجاميعه وفئاته المعروفة »[١٧] وظل غوركي يحمل رسالة الاديب الثـوري الملتزم ويطالب كل الادباء الخيرين في العالم بان يلتزموا بالسير في الخط الثوري الذي يكفل لشعوبهم التطور والتحرر • ومن اقواله المأثورة : « يموت الشخص والشعب خالد • ويخلد الشاعر متى هزت اغانيه قلب شعبه »[١٨] •

هذا هو غوركي الكاتب الواقعي الثوري المجدد • وان ما كتبته في بحثي هذا لا يمثل الا المرحلة المبكرة من اعمال هذا الكاتب العظيم ، اما بقية اعماله الأدبيـة فسأفرد لها ابحاثا خاصة في المستقبل • فتحية لغوركي ، وتحية لكل اديب سخر ويسخر قلمه لخدمة الحقيقة ، ونشر الكلمة الحرة الثورية الشريفة •

---

(١٧) ف٠ف٠ فوروفسكي : مقالات النقد الادبي ٠ موسـكو ١٩٥٦ ص ٢٥٤ (بالروسية) ٠

(١٨) م٠ غوركي ٠ معلومات وابحاث ٠ موسكو ١٩٣٤ الجـزء الاول ص ٧٣ (بالروسية) ٠

الشعر اعلام العرب وصحفهم

بقلم : الدكتور منير بكر التكريتي
المدرس في قسم اللغة العربية

خلاصـة البحث

لقد لفت نظري واثار اهتمامي البحث المقدم الى مؤتمر المربد الشعري في البصرة عام ١٩٧٤ الذي نفى فيه الباحث السيد علي الحلي نفيا قاطعا ان يكون الشعر العربي وسيلة من وسائل الاعلام والدعاية ، وقد شدني الى هذا النوع من الدراســـة ـ الشعر اعلام العرب وصحافتهم ـ قول الشاعر احمد شوقي ·

الشعر صنفان : فباق على قائله ، او ذاهب يــوم قيل

مــا فيه عصرى ولا دارس الدهر عمر للقريض ن الاصيل

فالشعر نوعان من غير شك · فاولهما شعر هادف واصيل يبقى على كر العصور ومر الازمان · يؤرخ للامة ويبين احساسها ومشاعرها في فترة ما ، فهو اشبه بموسوعة تحتوى نماذج وصورا لتلك المجتمعات ، فهو شعر حي باق على قائله وثانيهما قيل وذهب مع قائله لانه لم يكن هادفا ولا انسانيا بل هو شعر يمثل وجهة معينة عزف عنها القراء قديما فنساها المحدثون ·

والشعر العربي في مختلف عصوره ، زودنا باخبار ومعلومات وحقائق عن الفرد العربي والمجتمع العربي من حيث عقلية الناس واتجاهاتها وميولهـــا واحساساتها · لقد كان الشعر عند العرب يؤدى الى حد كبير مهمة الصحافـة والاعلام في عصرنا ، فشعراء الامس ليسوا الا رجال اعلام وصحافـــة ·

ولنا من الشعر السياسي والاجتماعي اصدق مثل على ذلك فهو صحافـــة ملتزمة واعلام ملتزم ان جاز التعبير اذ كانت كلمة الشعر في الرأى العام نافذة قوية تؤثر فيه وتوجهه ، كما تؤثر الصحافة في الرأى العام وتوجهه في ايامنا هذه·

لقد اثبت هذا البحث بما قدمناه من ادلة وحجج منطقية لا تقبل الشك · ان الشعر كان حينا دعاية تجارية واعلان ، وحينا أخر صورا هازلة «كاريكاتورية» وآونة صورا للحسان كما في عصرنا حيث نجد المجلات تزدان بصور الحسان من

نساء المجتمع المعروفات او الفنانات والمغنيات الشهيرات • فالشعر العربي قد كان يقوم مقام هذا ، ومما يروى في هذا الباب ان ام محمد بنت مروان بن الحكم، حجت ذات سنة فلما قضت نسكها زارت الشاعر عمر ابى ربيعة ، وقد اخفت عنه شخصيتها ، فحدثها مليا دون ان يعرفها ، ولما انصرفت اتبعهـا رسولا عرف موضعها وسأل عنها حتى عرف من هي ، فزارته ثانيـة ، فاخبرهـا الشاعر انه يعرفها فقالت : «نشدتك الله ان تشهراني بشعرك» وبعثت اليه ألف دينار فقبلها وابتاع بها ملابس وعطورا ، فاهداها اليها جميعا فاعادتها اليه ولكنـه استحلفها فقبلتها ، ثم قال فيها :

ايها الراكب المجد ابتكـارا	قد قضي من تهامة الاوطارا
من يكن قلبه صحيحا سليما	ففؤادي بالخيف أمسى معارا
ليت ذا الدهر كان حتما علينا	كل شهرين حجة واعتمـارا

ليس وراء هذا الحوار وهذه القصيدة سوى أمر واحد هو ان الشعر كان وسيلة من وسائل الدعاية للجمال وللصور الجميلة مـن ذلك مـا تذكره كتب الادب من أن فاطـمة بنت عبد الملك بن مروان حجت ذات سنة ، ومعها كثيرات من حسان الجوارى فكتب الحجاج الى عمر بن ابى ربيعة يتوعده بكل مكروه ان تغزل بها وكانت تحب ان يقول فيها غزلا فلم يفعل خشية بطش الحجاج، فلما قضت حجها شكت امرها الى رجل مكي قائلة : « حججت فدخلت مكة ومعي من الجوارى من لم تر الاعين مثلهن فلم يستطع الفاسق «ابن ابى ربيعة» أن يزودنا من شعره ابياتا تلهو بها في الطريق في سفرنا» فأجابها المكي : «فاني لا اراه الا فعل » • قالت «فأتنا بشيء ا كان قاله ولك بكل بيت عشرة دنانير»فمضى اليه فاخبره ، فقال : «لقد فعلت ولكن احب ان تكتم علي» • فوعده بذلـك ، فانشده قصيدته التي مطلعها :

راع الفؤاد تفرق الاحـباب	يوم الرحيل فهاج لي اطرابي

الواقع ان العرب لم يعدموا وسيلة للتعبير عن آرائهم وافكارهم ولسنـا مبالغين ان قلنا : كانت لهم صحافة هزلية «كاريكاتورية» في نثرهم ونظمهم •وفي ديـوان الحماسة الذى جمعه ابو تمام في شعره الجاهلية والاسلام ، اعاجيب الخيالات ، وهل هناك صورة هزلية ادعى للضحك مما في قول القائل :

«الانف بالعرض والعينان بالطول

وقول الآخر :

واقسم لو خرت من استك بيضة	لما انكسرت لقرب بعضك من بعض

بعـض

وقول حماد عجرد في بشار :

فكأنه قرد يقهقه او عجوز تلطم

وقول جرير في احد الشعراء يضعه بين امه وابيه :

كالجحش بين حمارة وحمار

وقوله في هجاء بنى تغلب قوم الاخطل :

واذا وضعت اباك في ميزانهم قفزت حديدته اليك فشالا

لقد كان هذا صحافة ولئن اتسع نطاق الصحافة الحديثة وتطورت اساليبها وأخذت تؤدى رسالتها السامية في ميادين الاعلام والدعاية ، فما يزال الشعر محتفظا برسالته ومعبرا تعبيرا اصيلا عن حاجات المجتمع ونوازعه وبذلك زاحم الشعر الصحافة والاعلام الحديثة وأخذ الشعر يسير جنبا الى جنب مع ألاعلام والصحافة في سبيل اداء رسالتها الانسانية ٠

ويخطى من يظن « ان الشعر الفني ليس اعلاميا أو دعائيا ، ولايمكن ان يكون كذلك » (٥٨) لان للشعر الملتزم في ابسط صوره تعبير موضوعي عن عقلية الجماهير وافكارها واتجاهاتها وهو بهذا المعنى اعلام ، فالاعلام هو الآخر تعبير عن عقلية الجماهير ، وعن ميولها واتجاهاتها كما يقول العلامة الالماني « اوتو جريت » ٠

وبعد : فارجو ان اكون قد وفيت الموضوع حقه من البحث والدراية ٠ والله الموفق للصواب ٠

المتتبع لماجريات التأريخ يواجه فيضا من الوسائل الاعلامية والدعائية الى جانب الملتزمين في الفكر ذى الطابع الديني الاسلامي ، حيث ظهرت طائفة جديدة متحدية باعلامها ودعايتها ظلم الدولة وحكامها واستبدادها واهمالها شئون الرعية ، وسميت هذه الطائفة من الادباء والشعراء بالأدباء الملتزمين بالعدل الاجتماعي ٠ وقد تحدت هذه الطائفة واشياعها بافكارها واشعارها بقوة وعنف حصومها فأخذوا يجابهون الظلم الاجتماعي الذى مارسه الحكام ، اى ان تلك المرحلة مثلت احاسيس الشعب وآلامه وما يعانيه من عسف واضطهاد ، لقد التزموا خطا اجتماعيا «ونادوا بما نادى به العلم مؤخرا وهو ـ العدل الاجتماعي ـ للناس كافة لان ذلك كان من صميم الرسالة الاسلامية ، التي حمل تراثها ، بثقة

(٥٨) على الحلى « الشعر ووسائل الاعلام » بحوث مؤتمر المربد عام ١٩٧٤ ٠

واصرار ، الفكر العربي المتطور في جميع عهوده ، ولقد سقط من جراء هـــذا الالتزام عدد غير قليل من اكابر الشعراء والادباء ورجال الفكر والفلاسفة مخلدين وراءهم آثارا تدل على مدى كفاحهم ونضالهم من اجل اسعاد الناس والاخـــذ بأيديهم الى حيث السعادة والرفاه»[٣٤] وهنا لابد لنا من الاشارة الى ناحية مهمة هي ان الكاتب او الشاعر او الخطيب لا يستطيع ان يكتب ملتزما ما لم يكن هو ملتزما مؤمنا بعقيدة يرى فيها الصلاح لمجتمعه وللبشرية • فاذا نمت فيـــه تلك الروح صار ملتزما بشكل عفوى فلا يجد خلاصا لقلمه وفكره من ذلك ولو اراد ذلك ، لان الالتزام اليس ثوبا يلبس اليوم ليخلع غدا • قد نجد شـــاعرا ينكفيء على نفسه لفترة معينة فلا ضير في ذلك لو ان هذا الموقف يعني في ما يعنيه محاسبة الذات وبالتالي يقود الى وعي اصوب لحركة التأريخ والتطور ، وعـودة الى الجماهير وتبين لمواقفها •

على أن ما يخشى على التجارب الفنية في الشعر والفنون المختلفة سقوطها في العاطفة والانفعال المؤقتين • ان وعي حاجات المجتمع الملحة والارتباط به يخدم، من دون شك ، قضية التطور في الشعر والادب والفكر وان ارتباط الشـــاعر والاديب بالجماهير ارتباطا عضويا يكون تقييم مجتمعه على مـــدى استيعابه آراء الشعب ، سخطه ورضاه ، تحرره وتقييده ، فرحه وحزنه ، وعلى مدى هضمـــه لهذه الامور جميعا وتمثله اياها تكون منزلته ومكانته ، شريطة استكمال الشاعر او الاديب اداته التي يعبر بها ولن يكون شاعرا او اديبا ، ولا يمكن له باى حال من الاحوال ان يكون داعية لقومه ولوطنه ولا يمكن ان يعد ادبه ادبا اعلاميـــا مفيدا وناضجا وهادفا[٣٥] ما لم تتوفر فيه هذه الامور جميعا •

وقد يعترض معترض على ما سقناه قائلا : ان اتجاه الادب ، وبخاصة الشعر، الى الثورة والجماهير يتناقض تناقضا واضحا مع الاساليب الجمالية والفنية •

ونجيب عن هذا السؤال : ان اتجاه الادب والفن الى الثورة والجماهير لن يتناقض مع الاساليب الجمالية لان لحظة الالتزام الفكرى ، ولحظـــة الالتزام

---

(٣٤) قابل عبدالمجيد لطفي « العرب وفكرة الالتزام » مجلة العربي الكويتيـــة العدد ١٠١ عام ١٩٦٧ •

(٣٥) قابل : جريدة المربد العدد الثاني « كلمة جامعة البصرة » عام ١٩٧٤ •

الفني متلازمتان متكاملتان لا يمكن الفصل بينهما فالثوري داعية لجمال الحياة وجمال المجتمع وجمال المستقبل ، ولن يرفض اي جمال حقيقي الا اذا تنكر لرسالته الانسانية(٣٦) .

لقد شعر الأدباء من الاعماق انهم باشد الحاجة الى ادب حاضر في وجدان الامة وضميرها ، ولصيق بتراثها ، معبر عن طموحاتها ورغباتها . ومن الجدير بالملاحظة في هذا الباب ان القيادة الفنية يتلخص هدفها الاساس في جعل الفنون على اختلافها مسايرة لتقدم المجتمع ، خادمة لاغراضه واوضاعه وآماله . ومن البداهة بمكان ان في وسع الأدب والفن ان يهزا وجدان المجتمعات ويوقظا روح التمرد على الأوضاع الفاسدة ويؤثرا تأثيرا ايجابيا يساعد على ادراك الحياة الجديدة والقيم الجديدة والمفاهيم الجديدة ، ولعل هذه الاسباب المتقدمة هي التي رمت الى التفكير في ما سمي «بدستور المثقفين» الذي ينص على اهمية الادب والفن في انجاح اية ثورة تقدمية تكون قاعدتها الشعب واساسها الحق لهذا نجد الادب والفن الثوريين هما الوجه الآخر من العملة التي تسكها الثورة لنفسها .

اما الوجه الاول فهو الوجه الاقتصادي والاجتماعي . ومعنى ذلك انه يجب ان تتحدث دائما عن التخطيط الثقافي والفني في نفس الوقت الذي تتحدث فيه عن التخطيط الاقتصادي لان التخطيطين وجهان لشيء واحد هو الثورة . ان هدف الثورة الاقتصادية والاجتماعية هو توفير «اكفاء» الحاجة المادية للمواطنين ، وهدف الفن والادب هو اكفاء حاجتهم الروحية ، وما لم يكن لدى الثورة ادب ثوري وفن ثوري فلن تستطيع الثورة ان تخطو في مسيرتها خطوات ناجحة ولا تستطيع ان ترسي قواعدها وندعمها لأن الادب والفن يسايران الثورة ويواكبانها ويلازمانها ملازمة الظل للانسان(٣٧) .

وبناء على ما تقدم لا يمكن الاستهانة بقوة الشاعر الملتزم في النهوض بالثورة وفي ترسيخ قيمها فهو سلاحها الاول لأنه رجل اعلامي ووسائل الاعلام تتصدر

---

(٣٦) راجع : جريدة اربد ، العدد الثاني « كلمة وزير الاعلام الاستاذ حامد الجبوري في ٢٢-٤-١٩٧٤ .

(٣٧) لتفصيل ذلك راجع « الاعلام والدعاية » د . عبداللطيف حمزة ، ص ١٥٠-١٥٤ .

المعارك ثم يأتي دور البندقية والمدفع وازيز الطائرة فهو ـ الشاعر ـ اقوى من كل اسلحة الميدان ولا يمكن النظر اليه او الى شعره نظرة استخفاف واحتقار، والاستهانة بمقدرته الكفاحية كما يرى بعض الادباء حين يقولون (سوف يأتي اليوم الذي يجد الشاعر نفسه غيبيا مهوما في دنيا الخيال التجريدي والضياع الكبير ، في عالم لا يلتفت اليه ولا يمنحه وسائل اعلامه ومن ثم لا يحفل بتجاربه بالقدر الذي يولي اهتماماته الفعلية القصوى في انباء رحلات البشر لعوالم الكواكب والاجرام السماوية المجهولة في آفاق الكون بحثا عن الحقائق الجديدة)[٣٨] ٠

لقد اثبتت التجارب الانسانية ان لا نظرية حقيقية يمكن ان تنمو خارج رحم الواقع ، والشعر الملتزم الهادف لا الشعر الشائه هو جنين نما وترعرع في رحم واقعه حتى استوى عوده فتمرد على واقعه الفاسد رافضا كل وسائل النكوص والانانية الفردية المشبعة بالعواطف الطافية ٠ والشعر الملتزم سواء أردنا ام لم نرد من اقوى الوسائل الاعلامية والدعائية في التأثير في الافراد والجماهير وفي محاولة هز ضمائرها والتأثير على سلوكها وذلك في مجتمع معين وزمان معين وهدف معين ٠

كثير هم الشعراء الذين التصقوا التصاقا وثيقا بمجتمعهم وربطوا مصيرهم بمصيره وشاركوه السراء والضراء وقاسموه الهموم والاحزان فمحمد رضا الشبيبي وباقر الشبيبي ومعروف الرصافي وعبدالمحسن الكاظمي والزهاوي وابراهيم اليازجي ، واحمد محرم حافظ ابراهيم وسليمان العيسى ويوسف الخطيب ونازك الملائكة لم يكونوا متعبدين في محراب الماضي بل كانوا فرسان جهاد ورسل اعلام جمعوا بين خبرات الماضي وتجارب الحاضر من اجل خبرات المستقبل ، ولعل خير دليل على اهمية الشعر في الثورة والنضال والدعاية والاعلام ديوان الشاعر «يوسف الخطيب» (العيون الظماء للنور) ، وما حظي به الشاعر الراحل (بدر شاكر السياب) من تقدير وتثمين من الاستاذ «ميشيل عفلق» المؤسس القائد في مقابلة عقدها مع السياب[٣٩] ٠ هذا ان دل على شيء فانما

(٣٨) بحوث مؤتمر المربد الثالث « الشعر ووسائل الاعلام الحديث » عام ١٩٧٤ بقلم علي الحلي وقد نشر في جريدة الجمهورية العراقية بعددها (١٩٩١) في ١٢ـ٤ـ١٩٧٤ ٠

(٣٩) راجع « جريدة الجمهورية العراقية » عام ١٩٥٨ (الملحق الادبي) ٠

يدل على الربط الجدلي بين النضال القومي والنضال الاجتماعي وفي التركيز على المواقف الثورية ، وعلى الشعراء الثوريين في تاريخنا المعاصر لانهم عدة اعلامية لا غنى عنها(٤٠) • ونعني بهذا ان الاعلام قد يكون شعرا وقد يكون نثرا بما يلقى من احاديث وخطب ومقالات تكتب في الصحف ومحاضرات تعقد في الاندية والمهارج وما اليها • ومن الخطأ القول ان الاعلام والدعاية يقتصران على النثر دون الشعر فهي ـ وسائل الاعلام والدعاية ـ تشمل الاشياء المكتوبة شعرا ونثرا والاشياء المسموعة والمرئية وهذه تساير الفترات الزمنية التي مرت بها تاريخيا وتساوق الاحداث التي تجاوزتها البشرية منذ نشوئها على وجه هذه البسيطة حتى يومنا هذا •

ففي الفترة الاولى :ـ تبذل هذه الوسائل الاعلامية اقصى جهدها في نشر الثقة بين الراعي والرعية وبمعنى ادق بين الحاكم والمحكوم ، وهي تمثل الاعلام الساذج الذى يمثل المجتمع البسيط او البدائي ، كما قلنا سابقا •

وفي الثانية :ـ تقوم وسائل الاعلام مقام الوسيط بين الحاكم والمحكوم •

وفي الثالثة :ـ تبلغ هذه الوسائل اعلى مستوياتها في تمثيل السلطة الرابعة في المجتمع ، وهي السلطة الاعلامية ، اصدق تمثيل واعظمه متمثلة في القادة من السياسيين والادباء • فالقيادة السياسية تقود الرأى العام الى هدف سياسى معين وفق خطة معينة وفكرة ملتزمة اما القيادات الادبية من شعراء وكتاب وفنانين فاصحابها ، بطبيعة الحال ، هم وحدهم المثقفون في الامة والواعون لمسيرتها •عليهم واجب كبير هو الاشتراك الفعلي الجاد في بناء تلك الامة لان القيادة الادبية تهدف اول ما تهدف الى خلق ايدولوجية جديدة ودعوة الى نوع جديد من هذا الادب هو الهادف اعلاميا المواكب لمسيرة القيادة السياسية والمعين على اداء مهمتها(٤١) •

وهذا الذى قدمناه بما فيه الكفاية من الادلة يدحض كل رأى يستهين بالادب شعرا ونثرا في بناء المجتمع وتقدمه لأن هذا الادب تابع من صميم المجتمع

---

(٤٠) راجع « جريدة الثورة العراقية » (الشعر والثورة) العدد (١٧٣٨) في ١٥ـ٤ـ١٩٧٤ •

(٤١) انظر : الدكتور عبداللطيف حمزة (الاعلام والدعاية) ص ١٤٩ ـ ١٥٤ •

ومن اهدافه الملحة فهو بهذا ادب اعلامي لا نكران فيه لا يقل اهمية عن الاذاعة والتلفاز والصحف .. الخ ، وما دمنا نؤكد على الشعر الاعلامي فلابد لنا ان نذكر بعض الآراء التي تناهض ما قلناه آنفا من ذلك ما جاء في بحث مقدم الى مربد البصرة يدلل فيه الباحث الفاضل ويؤكد على عدم اهمية الشعر اعلاميا حيث يقول: « .. وليس هنالك بين ملايين المستمعين او القراء من يجهد نفسه في البحث او التقصي عن اسم الشاعر او هويته او جنسيته على الرغم من توفر الشغف الجماهيري الحاد بكلمات قصيدته او مقطوعته الشعرية وصدق التغني بها او حتى في نطاق طبعها على اغلفة الاسطوانات التي تباع نسخها بالملايين مجردة من اسمه البائس »[٤٢] لسنا هنا بصدد ضرب الامثلة الكثيرة على بطلان هذا الرأى خشية الاطناب والاستطراد وانما نكتفي بنضال الشعب العراقي ايام محنته وسلبه حريته في العهد الملكي المباد فهو خير حجة ناصعة للرد على ذلك الرأى .

لقد كان نضال الشعب لتحرير وطنه ومجابهة الهجمة الاستعمارية المتمثلة بالنظام الملكى البائد وجهازه البوليسي يثير وجدان المثقفين ويحفزهم لمواجهة مسئوولياتهم فكان لزاما لهذا الامر الواقع ان يشتد عود الشعر الفني التقدمي ويرتبط بالجماهير متمثلا ذلك في شعر الرواد الاوائل من امثال الرصافي والزهاوى ومحمد مهدي البصير وعبدالرحمن البناء والشبيبي ومحمد حسين آل كاشف الغطاء وعبدالمحسن الكاظمي الذى هجر وطنه ملتمسا النجاة بنفسه من ملاحقة الحكام وظلم العتاة وقصيدته التي يقول فيها :

وكم قائل سر نحو مصر تر المنى ... وانت على كل البلاد امير
فقلت لهم والدمع مني مطلق ... اسير وقلبي بالعراق اسير

تعطينا الحجة الدامغة على قيمة الشعر في كل نواحي الحياة . فأى شوق وأي حنين يعادل هذا الحنين وذلك الشوق ، وقول الجواهرى :

مستأجرين على خراب ديارهم ... ويكافؤن على الخراب رواتبا

الم يكن هذا البيت ، ان لم اقل القصيدة بكاملها ، اقوى اذاعة تشرح نفسية

---

(٤٢) علي الحلي (الشعر ووسائل الاعلام الحديثة) بحوث مؤتمر المربد الشعرى الثالث عام ١٩٧٤ .

خصومها واعدائها من السياسيين الذين تولوا الامور في غفلة من الزمن ؟ وهم ليسوا اهلا لها ؟ وقول محمد مهدى البصير :

ان ضاق ياوطني علي نضاك فلتتسع بي للامام خطاكا

بك همت بل بالموت دونك في الوغى روحي فداك متى اكون فداكا

هب لي بربك ميتة تختارها يا موطني أو لست من ابناكا

فانت تجد الشاعر هائما بوطنه هياما لا حدود له ، وكأنما اتخذ له في قلبه معبدا يقدم له تراتيل الشعر الاعلامي مشيدا به وباخلاصه له ، حتى يستثير امته وحتى يوقظها من رقادها الطويل لتفتح عينيها على المحتل الاثيم وقد داس بقدميه امجادها وامتهن كرامتها ، وطبيعي ان يحس المستعمر في هذه الاشعار السياسية الاعلامية خطرا وبيلا وان تقض مضجعه وان تدفعه الى القبض على هذا الشاعر وامثاله والزج به في غياهب السجون فاذا هو يطلق صرخته المدوية :

فقلت هيهات سجني لا يغيرني ان الهزار ليشدو وهو في القفص

وكانت اخشى ما تخشاه السلطات المحتلة ايقاظه الحس القومي لابناء قومه، وهيامه بابناء شعبه المخلصين . لقد كان الشاعر محبا لقومه ان لم اقل متفانيا في خدمة امته ، وهو القائل :

أغار عليك ياوطني هياما كما غار المحب على حبيب
ولم انظر الى اعداك الا كما نظر المشوق الى رقيب[٤٣]

ومن ثم ما الذى توحيه لنا القصيدة التي تدل على مدى ما وصل اليه الشعب من مهلكات ثلاث ، جهل وفقر ومرض حيث ينبرى قائلها « الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء » مؤنبا الاقطاعيين والاثرياء الذين تهمهم مصالحهم دون الالتفات الى آلام الشعب ومصائبه :

تشكو صناديقكم ضيقا بثروتكم والناس يشكون من جوع ومن ضيق

(٤٣) البركان ، ص ٧٨ ، ص ٦٦ . بغداد ١٩٥٧ .

تود اموالـــــكم لو كنت خـــازنها حتى تحرر من اسـر الصنـــاديق[٤٤]

استخدم هؤلاء الادباء الاحرار جميع الاشكال الادبية والصحافية والفكرية من اجل تعميق الشعور الوطني وفضح دور السياسيين المتربعين على دست الحكم، وارتبط هذا الادب العراقي بارجاء الوطن العربي يومذاك ، وتعمق في نفـــوس قرائه لان القضية المشتركة واحدة ، والمصير واحد والوطن واحد شاء المستعمر ام ابى •

لقد كان الشعر ، وسيبقى ، عطاء ثوريا يتجدد مع مسيرة الفكر العـــــربي رسالة انساننا الثورى ، انسان المهمات وشاعر الرفض ، ان شاعرنا العربي قديما وحديثا لم يحن رأسه للظلم ، وما زال وسيظل رمزا وثورة لكل الاجيـــــال فبكلماته وبنبرات جرس شعره الفني بدأ التحرر السياسى بالفاظه الشريفة وحروفه المكافحة تحققت لنا ، ابناء هذا الجيل ، الحرية والمساواة ومعادات الاستعمـار والانعتاق من كل اشكال الاستعباد •

يقول الشاعر محمد مهدى الجواهرى :

« •• يمكن للكلمات الحرة الشريفة ، والحروف الرائعـــــة المكافحة واصوات الحناجر النقية ••• ان تلتقي على صعيد المحبة وقدسية الدفـــاع عن كرامة الانسان اينما كان • لقد اصبحت المهمة الاساسية في هذه المرحلة الدقيقة التي تمر بها الانسانية في تطلعاتها الى عالم الغد اكثر تعقيدا واتساعا امامالتحديات الاستعمارية بمختلف اشكالها ، مما يستلزم منا جميعا ، نحن الادباء ، النهوض الواعي الى حجم المسؤولية التأريخية الملقاة على عاتقنا امام الوجـــــدان الحي والاجيال الصاعدة »[٤٥] •

في تصوري ان الاديب والثورة صنوان لا يفترقان ، فالثورة تؤثر في الادب وتتأثر به ، والادب هو الآخر يؤثر في الثورة ويتأثر بها ، وهذا تأكيـــد واع ومستنير لضرورة التصاق الاديب العربي بقضايا الثورة العربية وقضايا التحـرر في العالم ، من ناحية والتصاق الثورة بالاديب وحاجتها اليه من ناحية اخرى • فهذه نازك الملائكة تعطينا الصورة الواضحة لملامح الشعر الاعلامي وعلاقتــــه

(٤٤) محاورة الامام المصلح ، ص ٢١ ، النجف ١٩٥٤ •

(٤٥) المصدر السابق « كلمة اتحاد الادباء » العدد الثاني عام ١٩٧٤ •

بالثورة والثوار تقول من قصيدة بعنوان «مزايا الشمس» القتها في مؤتمر المربد الثالث ، وقد اهدت مع هذه الابيات الاضمامة الشعرية خريطة لفلسطين في اطار جميل • تقول نازك :ـ

نامي على أهداب عيني ياخريطتها ورفي في دمائي
اني نذرت لكي اكسر قيدها زمني تزيف غشائي
آفاقها سأخطها بالورد
أغرس عند بيت المقدس الدامي قرنفلة كبيرة
واحيلها في عرض بحر من زهور الماء والدفلى جزيرة(٤٦)

يخيل الينا ونحن نقرأ هذه القصيدة كأننا نستمع الى اذاعة صوت الثورة الفلسطينية بصوتها الهادر ودعايتها لقضيتها العادلة على الصعيد المحلي والعالمي والذى نراه هنا ان عملية الابداع الفني الذى ينظم الافكار والمعاني التي يوفق اليها الاديب هو تنظيم لم يأت عفو البديهية وفيض الخاطر وانما هو تنظيم يناسب طبيعة العمل الادبي وهدفه على الاعم الاغلب اعلاميا ودعائيا وفق تخطيط مدروس وواع ، والابداع الفني «في ظني» ليس هو العثور على الافكار لكنه عملية معقدة وتجربة قاسية فيها اختيار للافكار الصالحة لمناخ صالح وغربلتها وتمحيصها تمحيصا دقيقا هادفا والانتهاء بها الى شكل كامل وهدف محدد •

ان مرحلة الابداع هي مجال فسيح لربط افكار بافكار وليست كساء افكار بالفاظ منمقة لا معنى لها يحدد اطارها ويبين مدلولاتها الاصيلة •• كما ان للمؤثرات الخارجية التي تحيط بعملية الخلق الفني والابداع فيه ، كالظروف والتجارب معها ، اثرها الواضح في ذلك • ونقصد بالظروف ظروف العمل الادبي ذاته ، وظروف الجمهور الذى يحتضن ذلك الانتاج ويرعاه ، وظروف الزمن المحيط به والعمل الادبي يبلغ اوجه وقمة تأثيره واعلى مستويات حيويته حينما يستمد الهامه ومعاييره من تلك الظروف اضافة الى ذلك ان مكونات الاديب من مواهب ابداعية وابتداعية وروح الملاحظة الواعية والقدرة على التمحيص والتأمل هي الاخرى عوامل تتضافر على انجاحه(٤٧) ، وهذا هو من صلب واجبات

---

(٤٦) جريدة المربد ، العدد الثالث في ٣ـ٤ـ١٩٧٤ •

(٤٧) قابل : « مجلة الاقلام العراقية » ج ٥ ص ٨١ـ٨٣ السنة الثالثة مقال بعنوان « الاسلوب » بقلم عبدالعزيز شرف •

الاعلام والدعاية . لذا كان العمل الادبي شعرا ام نثرا عملا اعلاميا ودعائيا . يحدثنا مؤرخو الادب ورجال الاعلام ان الشعر كان وما يزال يستحوذ على اهتمامات الدول قديمها وحديثها ولسنا هنا بصدد الاستطراد والاطناب والتأكيد على دور الشعر في الاعلام الذى اصبح مفروغا منها ، وللقارىء ان يرجع الى الشعر في الغرب والشرق ليجد الامثلة صارخة ودالة من امثال الشاعر (اودن) والشاعر الانكليزى «بيرسيشيلي» (١٧٩٢–١٨٢٢) هو المثل الثاني لهذا النوع من

فالشاعر «اودن» عانى ما عانى من الم وحرمان في سبيل بث عقيدته مما اضطر معها الى مغادرة موطنه الاصلي والنزوح الى بلد غريب فكان قدوة للشاعر الملتزم والاعلامي الناجح في نشر فكرته اليسارية التي آمن بها ومات من اجلها . والشاعر الانكليزى «بيرسيشلي» (١٧٩٢–١٨٢٢) هو المثل الثاني لهذا النوع من الشعراء الاعلاميين ، لقد اغرم «شلي» بحب الجنس البشرى من اعماق قلبه ، وتعدى حبه هذا ليشمل كل مخلوق في الطبيعة من حيوان ونبات لا بل تعشق حتى عناصرها ومكوناتها ، احب الطبيعة باكملها ، وكرس حياته لمناهضة كل ما يسيء الى الانسانية ويشقيها . لقد رأى «شلي» في الكنيسة ورجالها يومذاك سببا مباشرا في عرقلة التقدم فوجه كل افكاره نحو العالم المتجدد الذى سيظهر الى الوجود بعد زوال هذه العقبات والموانع . فهو اذن بهذا المعنى اذاعة عالمية حرة تدعو الى خير الانسانية جميعا ودونما تمييز او تفريق ، وكان بشعره هذا داعية من دعاة السلام وثائرا من الثوار الافذاذ على السلطات الجائرة والحكام المستبدين لذا استلب اعجاب الناس على صعيد المجتمع الانكليزى والصعيد العالمى لسمو اغراضه ونبل مقاصده في كل ما نظم وكتب ودعا اليه ، وليس غريبا ان يعد علما من اعلام الدعاية والاعلام للمبادىء الانسانية والمثل العليا[٤٨] .

لقد كانت الدول وما زالت تستخدم كل الاسلحة الدفاعية تنظر الى الشعر الاعلامي والدعائي اضافة الى النثر سلاحا يفوق الاسلحة الدفاعية قوة وفعالية . وهذه القوة والفعالية لا تتم ولا تتحقق الا اذا صوب ممارسوه بدقة ومهارة الى اصابة الهدف والنفوذ اليه ، وكل ممارس يحتاج الى قوة الملاحظة في التصويب

---

(٤٨) للتوسع في هذا الباب راجع : « الدكتور صالح مهدى شريدة » (دراسات ونقد في الشعر) ص ٢٠–٢٩ ، مطبعة الارشاد ، بغداد عام ١٩٧١ .

والى مهارة كافية ليصل الى تحقيق ذلك • وهنا يبرز سؤال يطرح نفسه هو :
ان قسما من الشعراء والكتاب وبمعنى ادق هذه الاجهزة الدعائية والاعلامية قد اخفقت في اداء مهمتها وخابت في الوصول الى اهدافها •

ونجيب عن هذا التساؤل : بان قسما منها اخفقت لسبب بسيط واضح يدركه كل من مارس الاعلام ووعاه • أن هذه الاجهزة الدعائية والاعلامية وبخاصة طائفة من الشعراء اخفقت في ذلك لانها تخلفت عن مسيرة شعوبها وعاشت متقوقعة في اطر ذاتيتها كأن شئون الشعب من آلام وافراح وحرية واستبداد لا يعنيها من قريب او بعيد وهذا لا يقاس عليه • والقسم الآخر واكب مسيرة الشعب وتطلعات الوطن وفقا لقانون التطور الحضاري فعاش ظروفه وشعر بما يؤنب وجدانه وضميره فهزه هزا عميقا ليشارك تجاربه الشعورية وحاجات شعبه الملحة فارتفع الشاعر الاعلامي والاديب الدعائي الى مستوى المسئولية المناطة به وبذلك نجح في اداء مهمته الملقاة على عاتقه لانه ادرك الهدف والتزم بالعهد • ومما هو معروف ان المسئولية الكبرى تقع على عاتق الكتاب والشعراء والمثقفين والفنانين لانهم يمثلون الفئة القادرة على الهجوم والرد والدحض والرفض على مستوى الثقافة والاعلام لانهم بحكم واقعهم ، وثقافاتهم، الاداة القوية للاعلام ، واهم موارده وروافده حين يجندون طاقاتهم وامكاناتهم لاغنائه وتطويره •

ان الجو الذى اشاعته الظروف السياسية المختلفة كان سلبيا آونة وايجابيا آونة اخرى • ففي المناخ الديمقراطي يمهد للشعراء والادباء والكتاب والمثقفين جو ايجابي للاسهام في عملية التطور والنمو من خلال الخلق والابداع الذى لا يتنافى مع روح التقدم بمفهومه الفني والموضوعي ، وعلى قطاع الادباء والمثقفين يتقدم الاعلام سواء أكان شعرا ام نثرا ، وتنفذ الدعاية الى الاعداء فتشل تفكيرهم وتثير البلبلة بين صفوفهم كما هو معروف في دعاية (جوبلز) و (موسوليني) •

لقد تم تقدم الاعلام الشعرى والنثرى وتطور لان حتمية الامور والاوضاع المتغيرة تقضي بان يتطور معها الاعلام عامة لانه جزء من هذا التطور العام ، ولا يصح لهذا الاعلام ان يكونْ عاطلا أو غير مواكب لمسيرة التأريخ لانه عنوان هذا التطور

والرائد له • ونعني بالاعلام هنا : النشاطات الادبية في مجال المشكلات العادلة المعتمدة على الصراحة في القول والثبات على المبدأ ، والابتعاد كليا عن المراوغة والخداع والمخاتلة • فالمشكلات التي تحدق بالوطن وتحيق بالمواطنين مهما كانت تحتاج الى اعلام قوى دونما تمييز بين مشكلة واخرى صغيرة أو كبيرة ،ومما يلاحظ ان المشكلة وان كانت صغيرة تحتاج الى اعلام يفوقها شدة ويتجاوزها صلابة ، وبهذا تحل المشكلات وتجرى اوضاع الوطن والمواطنين في مجراها الطبيعي وتسير في مسارها الرائد بهذا الشعر الهادف(٤٩) •

ونحن ننكر كل الانكار الرأى القائل : ان الاعلام يعتمد على النثر ولايمكن ان يكون الشعر وسيلة من وسائل ذلك الاعلام • لاعتماده على العواطف ونزوعه الى الخيال ، من ذلك قول الباحث « علي الحلي » : « •• ان الواقع المعاش يوميا يعطي التفسير الاعلامي النموذجي لحقيقة عدم الاهتمامات المعاصرة بالشعرومجالات نشاطه ، كذا لمكفان الاغراق العاطفي في التفاؤل السطحي ازاء حركة الشعر وتأثيراتها على الصعيد العالمي في الوقت الحاضر وفي مستقبل الاعوام اللاحقة سيؤدي بلاشك الى الاصابة البالغة بالخيبة المريرة (٥٠) • مما هو معروف أن الشعر والنثر الفنيين يعتمدان اعتمادا كليا على العاطفة والخيال وأن كل عمل ادبي يخلو منهما يكون جثة هامدة أو هيكلا بلا روح ، والعاطفة والخيال هما غذاء الكاتب والشاعر فيهما يحلقان الى اجواء رائدة ، فيها حق وفيها جمال وفيها خلق وابداع • فالانسان مركب من لحم ودم يحركهما روح وعاطفة تسمو بهما الى المعرفة والتذوق والاحساس بمعالم الحياة ولو جرد الانسان من هذه الروح الواعية لاصبح هو والبهائم سواء بسواء ، لان تركيب تلافيف دماغه معقدة اكثر من تلافيف دماغ البهائم فيعمل الانسان ويقبل ويرفض نتيجة لتعامل العاطفة والخيال مع دماغه الواعي للامور جميعا ، كما ان المقولة بان الشعر لا يصلح للاعلام والدعاية مقولة لانصيب لها من الواقع • فالعمل الادبي بمختلف فنونه

---

(٤٩) راجع : جريدة الجمهورية العراقية (مؤشرات اعلامية) العدد (٢٠٠٩) في ٣ـ٥ـ١٩٧٤ •

(٥٠) « الشعر ووسائل الاعلام الحديثة » بحوث مؤتمر المربد الشعرى الثالث عام ١٩٧٤ •

عمل اعلامي ومن صميم العمل الدعائي كما قررنا سابقا وكما تؤيده الكتب الاعلامية الكثيرة (٥١) .

ووفق الرأى السابق : ما هي الادلة المنطقية والحجج العلمية التي تعتمد عليها في جعل النثر وسيلة اعلامية ودعائية دون الشعر ؟ وما هي الاحاسيس والمعايير التي تتخذها مقياسا للفصل بين النثر والشعر ؟

تحدثنا المصادر والمراجع الادبية ويحدثنا المعنيون بشئون الادب ان الشعر هو الكلام الجيد الموزون المقفى الصادر عن عاطفة « . وان حد النثر الفني هو الكلام الجيد الصادر عن عاطفة ، الخالي من الوزن والقافية » .

هذه التعاريف ليست جامعة مانعة ، فهناك الشعر المنثور الذى لايتقيد بوزن ولا يحفل بقافية ، وهناك النثر الذى يشبه الشعر من حيث التزامه احيانا بالوزن والقافية ولسنا مبالغين اذا اثبتنا ان الشعر والنثر توأمان متلازمان ولدا من رحم أم واحدة وان الفصل بينهما يكاد يكون فصلا نسبيا ليس الا . هذا الفصل لاعتبارات دراسية منهجية معلومة يعرفها المتخصصون . والباحث يقصر الامور الدعائية والاعلامية على الكتاب دون الشعراء الذين احاطهم بسجون لاحول لهم ولا طول وهذا خلاف ماتقرره الحوادث والاحوال ، ولمن يطلب المزيد في هذا الباب ان يرجع الى ثورة العشرين العراقية ليجد الشعراء كانوا الوسائل الاعلامية الهادرة لتلك الثورة الوطنية .

لقد تنادى الشعراء للمطالبة بالحرية والاستقلال وشاعت على السنتهم مفاهيم سياسية جديدة يومذاك منها : وطن ووطنية واستقلال وكفاح وحرية واشتراكية وشعب وديمقراطية وما اليها .. وقد عبر الشعر عن هذه الآمال والتجارب فاعتمد رجال الاصلاح في اعلامهم وبث دعايتهم على الشعر والنثر في بث المفاهيم والمبادىء، وتهيئة الاذهان عقليا ونفسيا وهز المشاعر الوطنيةمما هيأالاجواء لقيام ثورة العشرين ضد الانكليز لغدرهم وشدة بطشهم واذا بأكثر الشعراء والكتاب تهزهم احداث الثورة وتوقظ ضمائرهم ادراكا منهم ان مصيرهم متعلق بمصيرها فكانوا رسل

---

(٥١) لمن اراد المزيد من ذلك فليرجع الى كتاب (الاعلام والدعاية) للدكتور عبداللطيف حمزة .

اعلامها وكانوا جنود المعركة وسلاحها وصوتها المعبر عن مشاعر المخلصين وعن تطلعات الثورة وآمالها وكان الادب شعرا ونثرا يواكب الثورة اعلاميا ودعائيا ، ويستوعبها ويراقب احداثها ، وقد شارك الشعراء ، بصورة خاصة ، الجمهور وكفاحه ونضاله في سبيل الحرية والاستقلال ، وكانت اشعارهم تطفح بالحان وطنية تهز مشاعر الجماهير بالفاظ مستجدة مما ادى الى اعتماد رجال الاصلاح والثوار على الشعر اولا وعلى المقالة ثانيا [٥٢] في بث المفاهيم والمبادىء . ومما لانكران فيه أن الشعراء كانوا الطليعة اذ حملوا لواء الثورة ، وجمع الادباء بين العمل السياسي والادبي حتى ليندر ان نجد اديبا بقي فيحدود أدبه واطار افكاره الادبية وهي ظاهرة بارزة في اكثر كتاب العراق ، ان لم اقل في الوطن العربي الكبير ، وفي مختلف الادوار ومن اهم شعراء هذه الثورة الاعلامية محمد مهدى البصير ومحمد رضا الشبيبي وباقر الشبيبي [٥٣] ، وغيرهم .

من هذا الاستعراض يتبين لنا مدى اهمية الشعر في الاعلام والدعاية اضافة الى النثر ، وان الجور على احدهما هو الجور على الآخر ، والقول ان اسم الشاعر لم يعد له مكان في ظروفنا الحالية ولم تعد لأشعاره التأثير في الجماعات وأن اسمه قد يأتي عرضا ومصادفة هو قول مبالغ فيه الى اقصى حدود المبالغة ، ورأى لايثبت امام النقد النزيه والادلة المنطقية .

يقول احد الباحثين : « ... لقد غدا واضحا ... ان اسم الشاعر اختفى شيئا فشيئا وانه غير مطروح بجدية مجدية على افضل تصور » [٥٤] .

هذا الرأى لاينطبق بأية حال من الاحوال على الشعراء الملتزمين ، ولا يمكن

---

(٥٢) لقد ثبت بالتجربة والواقع ان الشعب العراقي يهزه القريض ويثير كوامن نفسه اكثر من النثر وذلك يعود الى طبيعة الشعب العراقي وهي اقرب ماتكون من الطبيعة البدوية التي تعجب بالشعر وتطرب له . ولتفصيل ذلك راجع : (منير بكر التكريتي) الصحافة العراقية واتجاهاتها السياسية والاجتماعية والثقافية) ، بغداد عام ١٩٦٩ . مطبعة الارشاد .

(٥٣) للتوسع في هذا الباب راجع : (د . منير بكر التكريتي) (اساليب المقالة وتطورها في الادب والصحافة) .

(٥٤) « جريدة الجمهورية العراقية » (افاق) العدد (١٩٩١) في ١٠-٤-٩٧٤

أن يقاس عليه في كل الازمنة والظروف ، وانما ينطبق انطباقا تاما على جزء ضئيل من الشعراء لايتجاوزون اصابع اليدين متأثرين بسكولوجية انفسهم الغارقين في بحار الاوهام مصورين الناحية «السيكولوجية الذاتية» في أدبهم ، وللمتتبع لهذه الامور ان يعود الى قسم من ادب القرن التاسع عشر والقرن العشرين فيجد ذلك واضحا كل الوضوح في أدب اولئك الشعراء والكتاب متمثلا في نظمهم وكتاباتهم العفوية غير الفنية وكانت محاولاتهم تلك غريبة وبعيدة عن حقل الابداع الادبي والفني ، ومن هنا نستطيع ان نفرق بين الشخصية الادبية التي تعنى بالتجربة الشخصية الانانية لوحدها وبين التجربة الانسانية . فالتجربة الاولى لاتعد بأية حال من الاحوال تمثيلا لمسار تاريخي مرتبط بمسار فردي ، بينما نجد التجربة الثانية تصور الارتباط العضوي بين تجربة الشاعر الملتزم ومسار التأريخ فالامران يسيران جنبا الى جنب ان لم اقل يتمازجان .

ومن هذا المنطلق سمّي قسم من الادباء « خالدون » والقسم الآخر « غير خالدين » . لهذه الاعتبارات التي ذكرناها ، وفي تصورنا انه يتحتم على أية نتاجات ادبية ولاي شاعر أو كاتب ان يقدم الصورة المميزة له في عصره بما يفترض فيها من احاطة شاملة ودقيقة لجميع ماقدم من نتاجات ادبية ولاي شاعر أو كاتب ان يقدم الصورة المميزة له في عصره بما يفترض فيها من احاطة شاملة ودقيقة لجميع ماقدم من نتاجات مفيدة وصالحة للمجتمع أولا وللناظم ثانيا ، ومن ثم فهي تؤهلنا أن نتبين المعالم الاساسية لشخصية صاحبها الفنية الملتصقة بمجتمعه فنضعه في أطار عصره المتعاطف معه فكريا وروحيا وفقا لقاعدة الالتزام ، وهكذا نتبين معانيه وآفاقه من خلالها كما رعاها فتنعكس على نتاجه ، فهي من دون شك تجسد الملامح الكاملة والواضحة لوجه مجتمعه وطبيعته على الاكثر وفي اقلها لوجه صاحبها الفكري والفني والنضالي . وهو ، بالفعل ، ما نرنو اليه وتتطلع له . وما يجب على الناقد ان يرصده في هذا الاهتمام الواضح في تقديم الاعمال لعدد من الشعراء المرموقين منهم وغير المرموقين (٥٥) .

---

(٥٥) قابل : « جريدة الجمهورية العراقية » (آفاق) بقلم ماجد السامرائي في ٢٦-٤-١٩٧٤ .

والقاريء المتتبع يدرك ان الانظمة العربية توزعتها عوامل الضعف السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي مما ادى الى ضعف هذه العوامل جميعا وبخاصة الشعر الملتزم بفكرة والداعي الى التحرر والانعتاق من تلك الانظمة لضغوط سياسية معلومة مارستها تلك السلطات مما ادى في بعض الاحيان الى العزوف عن الشعر الاعلامي المبشر بتلك العقائد والاراء والى الابتعاد بعض الشيء عن الشعر الدعائي المضاد لتلك الكيانات الهزيلة للضغوط السياسية التي ذكرناها وللظروف القهرية المخيفة ، فانكفأ قسم من الشعراء في متاهات غيبية وانهاروا في ابتداء الطريق ، وخارت قواهم ووهنت عزائمهم فلم يعودوا يعرفون مواطيء أقدامهم ووقعوا في تناقضات شخصية ومبدئية فصاروا يتخبطون تخبط عشواء تارة ذات اليمين وتارة اخرى ذات اليسار حتى سقطوا نهائيا في احضان السلطات الحاكمة يمدحونها بشعر يمثل كذب التجارب الشعورية وزيفها وهم في الحقيقة لايستحقون هذا المدح ولا ذاك الاطراء • اما القسم الآخر من الشعراء في تلك الاقطار العربية فلم يستطيعوا الانفلات من قيود تلك الظواهر القسرية ، وليست لهم الامكانات المادية التي تعين من يعيلهم على الجهر بآرائهم علنا مما حدا بقسم منهم ان يطلّق الشعر ويهجره لانه يوقعه بمآزق شتى ، ومنهم من هجر موطنه الى بلد آخر علّه يجد فيه حرية تعينه على آلامه وبث آماله كما حدث للمرحوم عبدالمحسن الكاظمي والرصافي والرهاوي وغيرهم • وكان اولئك الشعراء الذين ارتموا في احضان السلطات الحاكمة آنذاك قد نظموا شعرا يمثل النفاق الاجتماعي بأجلى مظاهره الانتهازية السياسية بأدق معانيها طمعا في المال وحبا بالجاه وهلّم جرّا • فشعرهم لايمت الى المباديء الاساسية للشعر الملتزم والهادف من قريب أو بعيد وهذا ما عناه بالضبط الباحث « الاستاذ الحلي » في بحثه من اولئك الشعراء •وما ان ظهرت بوادر التحرر العربي في مطلع القرن العشرين حتى هبّ الشعراء على مختلف مستوياتهم وعقائدهم الا قلة منهم منادين بالتحرر والانعتاق • ومن هذه النقطة والانطلاق بدأت الامكانات الادبية تظهر بصورة جدية واضحة ، امينة مبدعة وخلاقة ، فتمخض عن ذلك شعر اعلامي رائع في معناه ومبناه ، ونظر الى الشاعر نظرة فيها كثير من التقدير والاعجاب باعتباره قائدا وسياسيا فاحتل

مكانته ومنزلته المرموقتين ، كما اقترن اسمه بمعطيات التحرر وعاد له موقعه الذي افتقده طيلة اعوام الظلم والجبروت فانطلق بتجاربه الفنية ، وبمعاناته الزخمة فكان ، بحق ، الاديب العربي الفذ المتفاني في خدمة امته ووطنه من أجل غد حضاري تقدمي •

ولا بدلنا هنا ، خشية اللبس ، من القول ان بعض الشعراء ، وهم قلة طبعا ، لم يعدوا انفسهم اعدادا فنيا فجاءت قصائدهم لاتمثل عصرها وكأنها نبتة نبتت في ارض صالحة • ولم تعش الاجواء الحديثة المهيئة ، ولم يكن شعرها حديثا • ونعني بالشعر الحديث أو القصيدة الحديثة هي التي تمثل تجربة روحية متصلة متطورة والتي تحقق اقصى قدر من الانسجام بين الشكل والمضمون •

ان الاطار العروضي لايعني الشكل بل هو احد مقوماته ، والشكل الفني في القصيدة يشمل الصورة الشعرية والايقاع الداخلي والخارجي ، والبنية الداخلية للقصيدة • فاذا استطاع شاعر ما استخدام الصورة الشعرية استخداما موفقا محققا لقصيدته بنية داخلية دينامية متطورة ، وايقاعا داخليا مناسبا ضمن أطار عروض معين فان ذلك يعني ان شعره حديث وقصيدته هي الاخرى حديثة تطابق تمام التطابق الهيكل العام للشعر الحديث المعاصر (٥٦) • واليك مثلا نحا فيه الشاعر « سليمان العيسى » هذا المنحى الذي سقناه ، حيث يقول :

لنا الوحدة الكبرى سأقرع بابها
بآخر نبض من رجائي المحطم
أنا الميت الفيت السماوات كلها
اذا ما تشورى كان محض توهم
تشبثت بالعظم الرميم وعائد
الى زحمة لدنيا بنعشي واعظمي
بكل قتيل في الطريق المه ••

---

(٥٦) راجع : (جريدة الجمهورية العراقية) « حوار مع الشاعر رشيد ياسين » العدد (٢٠١٤) في ٩ـ٥ـ١٩٧٤ •

أضي طريق النصر • نصرى المحتم (٥٧)

لقد تجاوز هذا الشاعر ، مفاهيم الدوافع السلوكية الفردية الضيقة الى معاوز العلاقات الوطنية الحقة والانسانية المثلى وهذا مايسمى بعلم النفس اليوم (السلوك المتضافر) لقضية معينة واهداف سامية فكان شعره اعلاما ودعاية •

المراجــــــع

(١) د • محمد مهدى البصير البركان • بغداد ، عام ١٩٥٧ •

(٢) علي الحلي بحوث مؤتمر المربد (الشعر والثـورة) العــــدد ١٧٣٨ في ١٥ / ٤ / ١٩٧٤ •

(٣) جريدة الثورة العراقية «الشعر والثورة» العدد ١٧٣٨ في ١٥-٤-٩٧٤

(٤) = الجمهورية العراقية ، الملحق الادبي عام ١٩٥٨ •

(٥) جريدة المربد : الاعداد : الاول ، الثاني والثالث •

(٦) د • صالح مهدى شريدة (دراسات ونقد في الشعر) مطبعة الارشــــاد ، بغــــداد ١٩٧١ •

(٧) د • عبد اللطيف حمزة (الاعلام والدعاية) •

(٨) عبد المجيد لطفي (العرب وفكرة الالتزام) مجلة العربي الكويتية ، العدد ١٠١ عــــام ١٩٦٧ •

(٩) عبد العزيز شرف مجلة الاقلام العراقية ، السنة الثالثة مقال «الاسلوب»

(١٠) محاورة الامام المصلح ، النجف ١٩٥٤ •

(١١) د • منير بكر التكريتي (الصحافة العراقية واتجاهاتها السياسيـــــة والاجتماعية والثقافية) بغداد ، مطبعة الارشاد عام ١٩٦٩ •

(١٢) د منير بكر التكريتي (اساليب المقالة وتطورها في الادب والصحافة) •

(٥٧) «جريدة المربد» العدد الاول في ١-٤-١٩٧٤ •

ابن حزم بين الدين والفلسفة في كتاب "الاخلاق"

للدكتور ناجي التكريتي
استاذ مساعد بقسم الفلسفة

خلاصة البحث :

دراسة لكتاب الاخلاق للفقيه الفيلسوف ابن حزم الاندلسي ، حيث وجدت ان ابن حزم رغم انه فقيه مسلم، الا انه بنفس الوقت قد اطلع على الفلسفة لاسيما اليونانية ، حيث يعالج مشاكل كثيرة بروح الفقيه الفيلسوف . فهو يمزج بين الدين والفلسفة .

ومن الامور الفكرية التى عالجها في كتابه : العقل والنفس والفضائل والرذائل والممارسة في الاخلاق والزهد في الحياة والسبيل الى السعادة وطريق الصداقة والمحبة . وكل ذلك عالجه بطريقة الفيلسوف الفقيه الناصح الى الطريق المستقيم .

وقد كشفنا في بحثنا هذا مدى تأثره بالقرآن الكريم والحديث الشريف وبنفس الوقت تعمقه وفهمه للنظريات الفلسفية اليونانية في الاخلاق لاسيما ارتكازه على افلاطون وارسطو في أرائه الاخلاقية .

وذكرنا اخيرا ان ابن حزم ، رغم مزجه للآراء الدينية بالفلسفية ، الا ان الروح الدينية لها السيطرة على الكتاب .

تمهيـــد :

ابو محمد على بن احمد بن سعيد بن حزيم الاندلسى القرطبي المتوفي سنة ٤٥٦ هـ فقيه ظاهرى مشهور ، له تصانيف كثيرة في مختلف فروع المعرفة .

ولابن حزم كتاب في الاخلاق نشر عدة مرات بعناوين مختلفة متقاربة ، فمرة باسم كتاب الاخلاق والسير في مداواة النفوس ، وتارة باسم فلسفة الاخلاق

وثالثة تحت عنوان كتاب الاخلاق[١] •

وغرضنا من هذا البحث ان نبين كيف ان ابن حزم كفقيه مطلع على الفلسفة، لاسيما اليونانية ، يهرج في معالجته للقضايا الاخلاقية ، بين ما تمليه عليه الشريعة الاسلامية وبين ما يوافقها من الفلسفة •

فالكتاب يبدأ[٢] بالصلاة على النبى محمد صلى عليه وسلم ، وينتهى[٣] بالدعوى لعمل الخير على سنة النبي محمد صلى الله عليه وسلم •

ولكننا سنرى في ثنايا الكتاب كيف يمزج ابن حزم الاراء الفلسفية بالتعاليم الدينية دون ان يشير الى ان هذه الفكرة الفلسفية او تلك ، اخذها او تاثر بهذا الفيلسوف او ذاك اذ انه كتب الكتاب بصورة علمية على هيأة نصائح او حكم اشبه بالنصائح •

ولابد من ذكر شيء يلفت النظر ، هو ان الكتاب لم يؤلف في فترة معينة من حياة ابن حزم ، بل يظهر انه انفق في كتابته زمنا طويلا حيث يذكر انه جمعه بمرور الايام فهو يقول : « حتى انفقت في ذلك اكثر عمرى ، واثرت تقييد ذلك بالمطالعة له والفكرة على جميع اللذات»[٤] فابن حزم يعترف ايضا ان الكتاب ليس وليد الخاطر وانما نتيجة قراءات لكتب سابقة كثيرة •

ولعل اهم القضايا الاخلاقية التي وردت في الكتاب هي :ـ

١ ـ العقل :

يستعمل ابن حزم كلمات : العقل والتمييز والنطق والفكر ، ويريد بها القوة العقلية القادرة على تمييز الاشياء والتصرف في المعارف والصناعات ، ثم لا يلبث ان يقول : وهذا الذى يسميه الاوائل النطق[٥] •

فالعقل عنده[٦] هو الذى يدبر امور الانسان ، وان العاقل هو من لا يفارق ما اوجبه تمييزه[٧] ، حيث يميز عيوب نفسه ويسعى الى قمعها ، وعكس العاقل الاحمق الذى يجهل عيوب نفسه وذلك لضعف تمييزه[٨] • ورغم ان ابن حزم لا يذكر اسم هؤلاء الاوائل ، فمما لاشك فيه انه يقصد الفلاسفة والمفكرين

السابقين على زمنه والذين بحثوا في العقل واهميته للانسان • فارسطو[٩] يقول ان العقل هو الذي يميز الانسان عن الحيوان • وابن حزم[١٠] يشابه ارسطو عندما يقول ان العاقل يغتبط بقوة التمييز التي ابانه الله بها عن السباع والبهائم والجمادات • كما ان ابن حزم ياتي بمثل على كمال العقل ، فيذكر أسم الحسن البصري وافلاطون[١١] وبلاشك ان الاول يمثل عقل رجل الدين والثاني يمثل عقل رجل الفلسفة •

ان العقل الذي تميز به الانسان عن الحيوان والجماد ، يجب ان يستعمل في اسعاد الانسان ، وذلك باستعمال الطاعات والفضائل واجتناب المعاصي والرذائل[١٢] ومن الجدير بالذكر ان كلمتي الطاعات والمعاصي يستعملها الفقهاء ورجال الدين ، وان كلمتي الفضائل والرذائل يستعملها الفلاسفة في التعبير ، ولكن ابن حزم يجمعهما معا ، ثم لا ينسى ابن حزم ان يستشهد بالقرآن الكريم مذكرا الذي يعصي ربه فلا عقل له[١٣] قال الله تعالى : (وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير) • ثم قال تعالى مصدقا لهم : (فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير) •

اللذة العقلية عنده اعظم من اللذات الجسدية ، ولهذا فان الحكيم والعالم والعاقل تركوا اللذات الجسدية مؤثرين طلب الفضائل عليها[١٤] ولهذا فابن حزم[١٥] يحث على طلب العلم ، لان العلوم برايه[١٦] تزيد العقل جودة وتصفية من كل آفة ، ولم ينس ان ينصح بالعلوم التي تقرب من الله تعالى والوصول الى رضاه ، لان العقل ـ حسب رأيه ـ لا ينفع ان لم يؤيد بتوفيق الدين[١٧] وان العاقل لا يرى لنفسه ثمنا الا الجنة[١٨] وينصح ابن حزم[٩١] بحضور مجالس العلم والاستزادة منه • كما انه يرى ان العاقل متعوب في الدنيا ، وكذلك فأن العاقل مستريح ، فما تعبه فيما يرى من انتشار الباطل وغلبة دولته ، وبما يحال بينه وبين الحق من اظهار الحق ، واما راحته لانه لا يهتم بما يهتم به سائر الناس من فضول الدنيا[٢٠] ولذا فابن حزم ينصح بطرح المبالاة بكلام الناس واستعمال المبالاة بكلام الخالق عزوجل لان لا احد يسلم من طعن الناس وعيبهم • بل يذهب اكثر من ذلك ويقول ان على الانسان ان يغتبط بذم الناس اياه اكثر من اغتباطه بمدحهم اياه ، لان ان كان المدح بحق اسرى في العجب فافسد بذلك فضائله ،

وان كان الباطل فهو صار مسرورا بالكذب ، اما الذم فان كان بحق يمكنه ان يتجنب ما يعاب فيه وان كان بباطل فصيره ، اكتسب فضلا زائدا بالحلم[٢١] .

ولعل خير فقرة ننهي بها رأي ابن حزم في العقل ، هذه الابيات الشعرية التي يقول انه قالها في الاخلاق[٢٢] .

انما العقل اساس	فوقه الاخلاق سور
فحلي العقل بالعلـ	ـم والا فهو بور
جاهل الاشياء اعمى	لا يرى حيث يدور
وتمام العلم بالعد	ل والا فهو زور
وتمام العدل بالجو	د والا فيجور
وملاك الجود بالنجد	ة والجبن غرور
عف ان كنت غيورا	ما زنى قط غيور
وكمال الكل بالتق	وى وقول الحق نور
ذي اصول الفضل عنها	حدثت بعد النذور

فنرى كيف ان ابن حزم يرى ان العقل اساس الاخلاق ، ثم لا ينسى ان ينصح صاحب العقل بالتحلي بالعلم والا فلا فائدة من العلم . كما نرى خلال الابيات الشعرية كيف انه داخل فضائل قوى النفس الثلاث مع بعضها بنظم لطيف دون ان يشير الى اصول الفكرة الفلسفية فالمعروف ان اول فيلسوف قسم النفس الى ثلاث قوى هو افلاطون[٢٣] ، وهي القوة العقلية والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ، ولكل قوة فضيلة ، ففضيلة القوة العقلية هي الحكمة ، وفضيلة القوة الغضبية الشجاعة ، وفضيلة القوة الشهوانية العفة ، ولابد لهذه الفضائل الثلاث من فضيلة رابعة توازن بين قوى النفس ، وهي فضيلة العدل . وحتى ارسطو[٢٤] في تقسيمه لقوى النفس بقي الى حد كبير تحت تأثير استاذه افلاطون . فابن حزم يستعمل فضيلة العلم ليحلى بها العقل ، وكذلك يذكر فضيلة العفة ، اما فضيلة الشجاعة فيستعمل بدلها كلمة النجدة ، ثم لا ينسى فضيلة العدل ، لان اذا لم تستعمل هذه الفضيلة فهناك يحصل الجور . وابن حزم كفقيه مسلم فلابد اذن من ان يجمع بين الفضائل الفلسفية والفضائل الدينية ، فيضيف

كلمات التقوى والحق والنور ، ليقول في اخر بيت ان هذه هي اصول الفضائل . وكذلك في الابيات الثلاثة الاتية[٢٥]

زمام اصول جميع الفضا ئل عدل وفهم وجود وباس
فمن هذه ركبت غيرها فمن حازها فهو في الناس رأس
كذا الرأس فيه الامور التي باحساسها يكشف الالتباس

فنراه يجمع الفضائل الافلاطونية الاربع في الشطر الثاني من البيت الاول ، ثم يعقب بالبيتين الاخيرين ان كل الفضائل تتفرع عن هذه الفضائل الاربع الرئيسية ، ثم يشير صراحة الى ان الرأس هو المدبر للامور .

٢ ـ النفس :

يؤمن ابن حزم [٢٦] بان وجود النفس سابق لوجود الجسد ، كما انه يشير الى ان النفس تنسى ، عند حلولها بالجسد ، ما كانت فيه في دار الابتداء قبل حلولها في الجسد ، ويقول ان النفس تغفل عما كانت فيه كغفلة من وقع في طين غمر عن كل ما عهد وعرف قبل ذلك .

يذكر ابن حزم بالفقرة الاخيرة ، بنظرية التذكر السقراطية[٢٧] حيث يذهب سقراط الى ان النفس قبل حلولها بالجسد كانت تعلم كل شيء ومن ثم نسيت كل شيء عند حلولها بالجسد ، ولذا فالتعلم ما هو الا تذكر لما كانت تعلمه النفس قبل حلولها بالجسد .

الانسان عند ابن حزم هو النفس ، واما الجسد فمستقل ، ويضرب مثلا بان المرء يسرع بدفن جسد حبيبه اذا فارقته نفسه ، واسفه لذهاب النفس ، وان كانت الجثة حاضرة بين يديه ، ولذا فالنفس عنده هي الذاكرة الحساسة المتلذذة المتألمة[٢٨] ومما لاشك فيه ان هذه الفكرة سقراطية ايضا اذ ان الجسد عند سقراط آلة ، وان النفس هي الدراكة الحساسة المتلذذة[٢٩] .

بعد هذا يتكلم ابن حزم عن قوى النفس الثلاث ، دون ان يشير الى تقسيمها صراحة ودون ان يذكر مصدر الفكرة الفلسفية . وقد اشرنا قبل قليل ان

افلاطون اول من قسم قوى النفس الى ناطقة وغضبية وشهوانية ، وعنه اخذها واستعملها فلاسفة ومفكرو الاسلام[٣٠] فابن حزم كفقيه يرغب في الاخرة والعمل لها ، ولذا فهو يسدى النصيحة على هيأة حكمة قائلا : طالب الاخرة متشبه بالملائكة وطالب الشر متشبه بالشياطين وطالب الغلبة متشبه بالسباع وطالب اللذات متشبه بالهائم[٣١] فنلاحظ كيف استعمل قوى النفس الثلاث بحكمة دينية ، ثم لايفتأ ان يضيف ان العاقل لا يغتبط بصفة يفوقه فيها سبع او بهيمه ، وانما يغتبط بتقدمه في الفضيلة التي ابانه الله بها عن السباع والبهائم وهي التميز ويستشهد[٣٢] بآية كريمة من قوله تعالى : (واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى) •

فرغم ان ابن حزم يريد بهذه الاية الكريمة محاربة الهوى ، الا انه مع هذا يفسرها فلسفيا فهو يقول ان نهى النفس عن الهوى جامع لكل فضيلة ، لان نهى النفس عن الهوى هو ردعها عن الطبع الغضبي وعن الطبع الشهوانى ، ثم استعمال النفس للنطق ، لان النفس به بانت عن البهائم والسباع[٣٣] ثم يستشهد بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لاتغضب) • وامره ان يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه ، فلم يلبث ابن حزم ان يفسر حديث رسول الله كما فسر قوله تعالى سابقا ، حيث يقول ان النهى عن الغضب هو ردع النفس ذات القوة الغضبية عن هواها وفي امره بان يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه ، ردع النفوس عن القوة الشهوانية ، وجمع لازمة العدل الذى هو فائدة النطق الموضوع في النفس الناطقة[٣٤] •

لابد من ذكر ملاحظة حول معالجة ابن حزم لقوى النفس ، فهو كفقيه ، وقد استشهد بقول الله ورسوله ، لم يستعمل كما ذهب فيما بعد الغزالى[٣٥] المتوفى سنة ٥٠٥ هـ وابن قيم الجوزية[٣٦] المتوفى (سنة ٧٥١هـ) حيث قسم كل منهما النفس الى ثلاث قوى ، واستعملا كلمات قرآنية في ذلك ، فهناك النفس المطمئنة والنفس الامارة والنفس اللوامة • ولكن مع هذا عند شرحهما لصفات كل نفس من هذه النفوس الثلاث ذهبا مذهبا فلسفيا افلاطونيا ، فكل منهما عرف النفس المطمئنة كما عرف افلاطون النفس الناطقة والنفس الامارة بالنفس الغضبية والنفس اللوامة بالنفس الشهوانية •

٣ ـ الفضائل والرذائل :

يكاد يكون كتاب الاخلاق ما بين نصيحة لاقتناء الفضائل او تحذير من اتيان الرذائل او كما يعبر عنها احيانا بالطاعات والمعاصي والفضيلة عند ابن حزم علم والرذيلة جهل ، وان الذى يستعمل الفضائل يعلم حسنها فياتيها ويعلم الرذائل فيجتنبها •

فاذن للعلم حصة في كل فضيلة ، وللجهل حصة في كل رذيلة[٣٧] ولكن مع هذا يستدرك ابن حزم من انه رأى كثيرا من عامة الناس يسير سيرة فاضلة ، كما يذكر انه لاحظ كثيرا ممن طالع العلوم ووصايا الحكماء ، ولكن مع هذا فهو شرير الخلق خبيث السيرة[٣٨] •

من الجدير بالذكر هنا ان سقراط[٣٩] اول فيلسوف قال بان الفضيلة علم والرذيلة جهل • كما ان ابن المقفع[٤٠] قد سبق كثيرا من مفكرى الاسلام بقوله ان على الانسان ان يعمل الخير لانه خير بغض النظر عما يعود من فائدة ولذة ، ويجب اجتناب الشر لانه شر ، لا لاننا لا نحبه •

الفضائل عند ابن حزم اربع العدل والفهم والنجدة والجود ، وعنها تتركب كل فضيلة وكذلك اصول الرذائل اربعة ، هي الجور والجهل والجبن والشح ، وعنها تتركب كل رذيلة[٤١] وهذه بلاشك فضائل قوى النفس الثلاث عند افلاطون[٤٢] فالفهم فضيلة القوة العقلية والنجدة فضيلة القوة الغضبية استعملها ابن حزم بدل كلمة الشجاعة والجود استعملها بدلا من كلمة العفة التي هي فضيلة القوة الشهوانية • واما الرابعة فهي فضيلة العدل والتي توازن بين القوى الاخرى ليحصل في النفس التوازن والانسجام •

والفضيلة عند ابن حزم وسط بين الافراط والتفريط ، لان كلا الطرفين مذموم والفضيلة بينهما محمودة (٤٣) وان المعتدل في الحياة هو من يلتزم التوسط، الذى هو الاعتدال بين الطرفين المذمومين ، وان من يميل الى الافراط او التفريط فقد ابتعد عن الاعتدال (٤٤) ـ ونظرية الاعتدال او الوسط الذهبي بين الافراط والتفريط هي نظرية ارسطاليسية منذ ان اعتبر ارسطو (٤٥) الفضيلة وسط بين طرفين مذمومين هما التفريط والافراط •

ورغم ان ابن حزم اعتمد النظريات الفلسفية في الفضائل الاربع ، او الوسط بين رذيلتين ولكنه مع هذا ينحوا منحى اسلاميا عندما يرشد الذين يجهلون معرفة الفضائل ان يعتمدوا على ما امر به الله تعالى ورسوله (٤٦) ، رغم انه لايستشهد في هذا المجال بآية قرانية كريمة ولا بحديث نبوي شريف هذا بلاشك معروف عند المسلمين فالقرآن كتاب اخلاقي • والرسول ماجاء الا ليتمم مكارم الاخلاق •

وبعد ان حدد الفضائل والرذائل الاربع ، والتي قال ان كل فضيلة ورذيلة متفرعة عنهما يذكر كثيرا من الفضائل ، حاثا على التمثل بها ، وكثيرا من الرذائل ، محذرا العمل بها • فالصدق عنده فضيلة مركبة من العدل والنجدة والكذب رذيلة متولد من الجور والجبن والجهل ويعتبر الكذب اقبح رذيلة ، حتى انه يعتبر الكفر نوعا من انواعه ، فكل كفر كذب ، وان الكذب جنس والكفر نوع تحته (٤٧) كذلك يذكر بعض الفضائل الاخرى كالنزاهة والحلم والقناعة ، ورذائل مثل الحرص والحسد (٤٨) فالصبر فضيلة والغدر رذيلة (٤٩) والجود ان يبذل الانسان الفضل كله في وجوه البر (٥٠) والشجاعة عنده بذل النفس للموت عن الدين والحريم وعن المستجير المظلوم ، ثم لاينسى ان يقول ان التقصير عن ذلك جبن (٥١) وحد العفة ان تغض بصرك وجميع جوارحك عن الاجسام التي لاتحل لك ، فما عدا هذا فهو عهر • كما يعتبر الوقار فضيلة وهو وضع الكلام في موضعه ، وهو ضد السخف الذي يحده بانه العمل والقول بما لايحتاج الية في دين ولا دنيا (٥٢) والوفاء فضيلة مركب من العدل والجود والنجدة ، وهو ضد الجور • اما رذيلة العجب ، فينصح ابن حزم (٥٣) من ابتلى بها ان يختلص منها وذلك فليفتش ما فيه من رذائل ، فاذا اعجب بفضائله فسيجد ان له عيوبا كثيرة • فاذا اعجب المرء بعقله ، فكل فكرة سوء تمر بخاطره تدل على نقص عقله ، واذا اعجب بآرائه فليتفكر في سقطاته ، واذا اعجب بخيره فليتذكر معاصيه وتقصيره ، واذا اعجب بعلمه فانها موهبة من الله وليتفكر بالذي خفي عليه وما يجهله من انواع العلم ، واذا اعجب بشجاعته فيوجد من هو اشجع منه ، وان اعجب بماله فكم من ساقط خسيس اغنى منه ، وان اعجب بنسبه فهذه اسوأ صفة لان المهم سيرته في هذه الحياة واذا اعجب بقوة جسمه فليتفكر ان البغل والحمار والثور اقوى منه • ولذلك ينصح ابن حزم (٥٤) بالعدل لان العادل بعيد عن العجب ، وذلك لعلمه بموازين

الاشياء وان حد العدل ان تعطي من نفسك الواجب وتأخذه وحد الجور ان تأخذه ولا تعطيه ، ولهذا فالعدل حصن يلجأ اليه كل خائف ولاترى انسانا يذم العدل حتى الظالم اذا رأى من يريد ظلمه دعا الى العدل وانكر الظلم وذمه .

٤ ـ الممارســة :

الاخلاق عند ابن حزم ممارسة ، وتمام العدل عنده رياضة النفس . ويعترف ان رياضة الانفس اصعب من رياضة الاسد ، لان الاسد اذا سجنت في البيوت التي تتخذها لها الملوك آمن شرها ، والنفس ان سجنت لم يؤمن شرها(٥٥) ويضرب امثلة ع لى نفسه وكيف كانت تسيطر عليه بعض الرذائل ، وكيف اســتطاع بالممارسة ان يتغلب على تلك الرذائل او العيوب كما يسميها (٥٦) حتى يذكر انه تغلب عليها عن طريق الرياضة وعن طريق الاطلاع على ماقالت الانبياء والحكماء فيذكر مثلا بعض الرذائل التي كانت متمكنة منه مثل الغضب والحقد والعجب ومحبة بعد الصيت والغلبة(٥٧) فيقول لم ازل ادواي ذلك بالامساك وتحكيم العقل والصبر الشديد حتى استطعت التغلب على هذه العيوب ورغم ان ابن حزم يذكر انه تغلب بعون الله مرة ، وانه امسك عما لايحل في الديانة ولكن مع هذا ينتهي الى القول بان النفس الغضبية اذا كانت منقادة للنفس الناطقة فهذا فضل وخلق محمود .

بعد كل ايمان ابن حزم برياضة النفس ، وكيف انه داوى نفسه من عدة رذائل او عيوب ، يأتي برأي معاكس تماما ، فهو يذهب الى ان افضل نعم الله تعالى على العبد ان يطبعه على العدل وحبه ، وعلى الحق وايثاره ، واما من طبــع على الجور واستسهاله وعلى الظلم واستخفافه فلييأس من ان يصلح نفسه او يقوم طباعه ابدا ، وليعلم انه لايفلح في دين ولا في خلق محمود (٥٨) الحقيقة انـــه لرأي غريب ان يصدر من مفكر يكتبه في كتاب اخلاقي كتبه لمعالجة امراض النفوس مع انه هو نفسه يعترف بانه داوى عيوبه ـ رغم الصعوبــــة التي كان يلاقيها من تغلب بعض الرذائل على خلقه ـ بالممارسة ورياضة النفس . كما ان اغلب فلاسفة الاخلاق من قبله قد آمنوا بالممارسة في تقويم اعوجاج النفس ، سواء فلاسفة اليونان أو فلاسفة الاسلام فارسطو (٥٩) يقول ان الفضيلة والحكمـــة

والفنون تكتسب عن طريق الممارسة . اما افلاطون [٦٠] فرغم انه اعطى المكان الأول للاستعدادات الفطرية لكنه لاينكر فضل الممارسة في تهذيب الأخلاق واكتفي بذكر الرازي [٦١] والفارابي [٦٢] ومسكويه [٦٣] من فلاسفة الإسلام الذين أمنوا بان الاخلاق ممارسة .

٥ ـ الزهـد والسعادة :

ينصح ابن حزم بالبساطة في الحياة وترك التكلف ، ويعطي مثلا برسول الله صلى الله عليه وسلم ، انه لايتكلف مايحتاج اليه ، فهو يأكل التمر اذا حضر بدون خبز والخبز بدون تمر ويزور المريض من اصحابه راجلا في اقصى المدينة [٦٤] ولذلك فيقول ان تطلع النفس فيه هم وقلق [٦٥] وهو ينصح بالابتعاد عن الهم ويقول ان كل الناس في مختلف الازمنة والامكنة متفقون على طرد الهم سواء العالم او الجاهل [٦٦] وان على الانسان ان يعلم ان الدنيا ذاهبة فعليه ان يعمل للاخرة ، فالعمل باقي وجزاءه الجنة وان خير وسيلة لطرد الهم هو التوجه لله عز وجل بالعمل للاخرة ، لان العمل للاخرة سالم من كل عيب خالص من كل كدر ، وانه موصل الى طرد الهم على الحقيقة ، لان العامل للآخرة اذا امتحن بمكروه لم يهتم بل يسر اذ رجاءه في عاقبة ماينال [٦٧] .

نلاحظ ان ابن حزم يضرب مثلا للزهد وبساطة الحياة بالنبي . ولاشك ان حياة الرسول صلى الله عليه وسلم كانت مثال البساطة في الحياة [٦٨] كما ان الخلفاء الراشدين والصحابة من بعده عاشوا حياة كلها زهد وبساطة وحثوا الآخرين على الاقتداء بهم [٦٩] كما ان فلاسفة ومفكري الاخلاق في الاسلام قد نصحوا بقمع القوة الشهوانية والابتعاد عن شهوات الجسد مثل ابن المقفع وابي بكر الرازي والفارابي ومسكويه . كما نلاحظ ان السعادة عند ابن حزم هي سعادة الاخرة لان الدنيا فانية وكل تطلع اليها لايجلب الا الهم وان الراحة والطمأنينة بالاتجاه كليا الى الله تعالى .

ورغم ان ابن حزم ينصح بالانفراد عن الناس للسلامة ، ولكن لايعني القطيعة ، بل يقول : ولكن اجعلهم كالنار تدن بها ولاتخالطها [٧٠] ولكن مع

هذا ينصح بمسايرة أصحاب الفضائل اهل المؤاساة والبر والصدق والصبر والوفاء والحلم وصفاء الضمائر وصحة المودة[71] ويحذر من مسايرة الخبثاء من الناس وجلساء السوء[72].

يرى ابن حزم ان من علامات الزهد في الدنيا ان كل انسان مهما كان ، عندما ينام ينسى كل علائق الدنيا[73] ثم يأتي بمثل اخر عندما قال ابن السماك للرشيد وقد دعا بحضرته بقدح ماء ليشربه فقل له : يا أمير المؤمنين لو منعت هذه الشربة بكم كنت ترضى ان تبتاعها ؟فقال له الرشيد بملكي كله: فقال: ياأمير المؤمنين فلو منعت خروجها منك بكم كنت ترضى ان تفتدي من ذلك؟ قال: بملكي كله :فقال: يا امير المؤمنين اتغتبط بملك لايساوي بولة ولاشربة ماء ؟[74] ولذا فابن حزم ينصح بشكر الله ، لانه هو الذي شق لنا الابصار الناظرة وفتق فينا الاذان السامعة ومنحنا الحواس الفاضلة ، ورزقنا النطق وسخر لنا ما في السموات والارض[75] فعلى الانسان تعلم الخير والعمل به[76] لان ابن حزم يقول اني تأملت الناس فوجدت الفاضل يحب ان يكون الجميع فضلاء والناقص يحب ان يكون الجميع نقصاء[77] لذا فهو ينصح بوعظ أهل الجهل والمعاصي والرذائل ولكن باللين وليس بالجفاء والاكفهرار[78] لان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينصح برفق وقال الله تعالى فيه[79] ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك . فعلى الانسان الذي ينصح الاخرين ان يكون قدوة لهم بعمل الخير ، لان اقبح شيء في العالم – برأى ابن حزم – [80] ان يأمر الانسان بشيء لاياخذ به في نفسه ، اي ان ينهى عن شيء يستعمله ، واقبح منه من لم يأمر بخير ولانهى عن شر وهو مع ذلك يعمل الشر ولا يعمل الخير[81] ويأتي بمثال شعري من قول ابي الأسود الدؤلي[82].

لاتنه عن خلق وتأتي مثلــه   عار عليك اذا فعلت عظيم

ثم يقول تعالى[83] : (اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم)

٦ – الصداقــة والمحبــة :

ويحدد ابن حزم الصديق الذي يسره ما سره صديقه ويسوءه ما ساء صديقه[84]

ويحذر من خالط الناس ، بان لا يتوهم ان كل من صحبة صديق مخلص ، اذ ربما هو عدو ومناصب [٨٥] ولكن مع هذا فلا يستعمل مع هذا سوء المعاملة ولكن يجب ان يسلك الانسان طريق الهداية حتى يفارق الناس راحلا الى ربه تعالي وهذه الطريقة هي طريق الفوز في الدين والدنيا [٨٦] وينصح ابن حزم الشخص ان يكتم سر من وثق به ، وان يعامل كل احد اجمل معاملة ولا ينصح ابن حزم بالاستكثار من الاخوان والاصدقاء • ويجب الا يكلف الصديق صديقه الامثل ما يبذل له [٨٧] والصديق الحق من يؤثر صديقه على نفسه [٨٨] واذا نصح الانسان صديقه يجب ان ينصحه بلين [٨٩] ويقول ابن حزم ان على العاقل الا يغتر بصداقة حادثة ايام دولته ، فكل احد صديقه يومئذ [٩٠] وينصح ابن حزم: لا تصاهر الى صديق ولا تبايعه ، فما راينا هذين العملين الا سببا للقطيعة وان ظن اهل الجهل ان فيهما تاكيدا للصلة وليس الامر كذلك ، لان هذين العقدين داعيان كل واحد الى طلب حظ نفسه والمؤثرون على انفسهم قليل جدا ، فاذا اجتمع طلب كل امرىء حظ نفسه وقعت المنازعة ، ومع وقوعها فساد المودة [٩١]•

اما المحبة عند ابن حزم فهي الرغبة في المحبوب وكراهية منافرته [٩٢] وان درجات المحبة خمسة اولها الاستحسان وهو ان يتمثل الناظر صورة المنظور اليه حسنة او يستحسن اخلاقه ، وهذا يدخل في باب التصادق ، ثم الاعجاب وهو رغبة الناظر في المنظور اليه وفي قربه ، ثم الالفة وهي الوحشة اليه متى غاب ، ثم الكلف وهو غلبة شغل البال به ، وهذا النوع يسمى العشق ، ثم الشغف وهو امتناع النوم والاكل والشرب وربما ادي ذلك الى المرض او الى التوسوس او الى الموت [٩٣] ويذكر ابن حزم ان هناك من مات اسفا على ولده كما يموت العاشق اسفا على معشوقه كما ان هناك من شهق من خوف الله تعالى ومحبته فمات • ورغم ان ابن حزم يبدأ يذكر الحب الجسدي الا انه يقول ان ذلك يلحقه الملل وان الحب الحقيقي الخالد لايكون الا في الجنة فهي دار القرار [٩٤] •

خاتمـــــة :

رغم ان كتاب الاخلاق لابن حزم ليس كبير الحجم الا انه مليء بالحكـــم والنصائح والافكار الاخلاقية ولاشك ان القضايا التي عالجها ابن حزم ، قد كتبها

فيها كثير من مفكري وفلاسفة الاخلاق في الاسلام ، ابن حزم اختلف عن سابقيه انه كتب الكتاب بأسلوب ادبي ، بينما نجد مثلا كتب الفارابي الاخلاقية يغلب عليها الأسلوب الفلسفي واذا قارنا كتاب اخلاق ابن حزم مع كتب اخلاقية سابقة نجد الفروق واضحة (٩٥) فالفارابي رغم انه يمزج الآراء الفلسفية بالدينية ، الا انه السيطرة دائما للاراء الفلسفية وابو بكر الرازي يعالج المشكلات الاخلاقية بروح فلسفية لا اثر للدين فيها ويحيى بن عدى كتب كتابه تهذيب الاخلاق تحت تأثير الفلسفة دون ان يكون هناك اثر لدين . اما مسكويه ففي كتاباته الاخلاقية ، وكمثل في كتابه تهذيب الاخلاق ، يمزج الاراء الدينية بالفلسفية ، ويحاول دائما ان يخضع الاراء الفلسفية للدينية ولكن مع هذا فأسلوب الكتاب يغلب عليه الطابع الفلسفي . اما كتاب الاخلاق لابن حزم ، فهو يتميز بانه مزج الاراء الدينية بالفلسفية مع سيطرة الروح الدينية على الكتاب .

الهوامش

(١) طبع الكتاب عدة طبعات في القاهرة والاسكندرية ، فقد طبع لاول مرة في القاهرة سنة ١٩٠٨ تحقيق احمد عمر المحمصاني وطبعة ثانية دون تاريخ ، وطبعة ثالثة تحقيق احسان رشيد عباس . اما في الاسكندرية فقد طبع عام ١٩١٣ في مطبعة خرجي غرزوزي ، وطبعة ثانية في الاسكندرية ايضا . أما في بحثنا هذا ، فسنعتمد على طبعة حديثة بعنوان كتاب الاخلاق والسير

أما في بحثنا هذا ، فسنعتمد على طبعة حديثة بعنوان كتاب الاخلاق والسير،

من تحقيق السيدة ندى توميش ، بيروت ١٩٦١ ، حيث حققته السيدة ندى معتمدة على الطبعات السابقة المذكورة ، مقارنة النصوص جميعا بنسخة استنبول الخطية . بالاضافة الى ترجمتها النص الى الفرنسية .

(٢) ابن حزم : كتاب الاخلاق ص ٢٢ .

(٣) كتاب الاخلاق ص ٩٢

(٤) كتاب الاخلاق ص ١٢

(٥) كتاب الاخلاق ص ٥٦

(٦) كتاب الاخلاق ص ٢٧ .

(٧) كتاب الاخلاق ص ٧٧

(٨) كتاب الاخلاق ص ٦٣

9- Aristotle, Ethica Nilomachea. English translation,By **Ross**, Oxford, 1925, IX. 9. ii70a

(١٠) كتاب الاخلاق ص ١٨

(١١) كتاب الاخلاق ص ٢٢

(١٢) كتاب الاخلاق ص ٥٥

(١٣) كتاب الاخلاق ص ٥٥

(١٤) كتاب الاخلاق ص ١٣

(١٥) كتاب لاخلاق ص ٢١

(١٦) كتاب الاخلاق ص ٢٢

(١٧) كتاب الاخلاق ص ٢٢

(١٨) كتاب الاخلاق ص ١٦

(١٩) كتاب الاخلاق ص ٨٩

(٢٠) كتاب الاخلاق ص ٥٩

(٢١) كتاب الاخلاق ص ١٧

(٢٢) كتاب الاخلاق ص ٥٧

23 Plato. The republic. English translatin. By Jowett, **Oxford**, IV. 435.

24- Ethica Ncomachea, I, 13. ii62, ab, II,II03 a, X.2. II. 72b - Aristotle , Anim A De English trnslation By J, A. Smith, Oxford, II.3.414 a., III.432 a, 433 ab.

(٢٥) كتاب الاخلاق ص ٥٧

(٢٦) كتاب الاخلاق ص ٢٩

(٢٧) افلاطون : فيدون ، ترجمة الدكتور علي سامي النشار وعلى الشربيني في الاسكندرية / ٩٦٥ ص ٤٨ــ٥٦ .

(٢٨) كتاب الاخلاق ص ٢٩

(٢٩) افلاطون : فيدون ص ٨٨

(٣٠) انظر مثلا :

الكندي : رسائل الكندى الفلسفية تحقيق ابو ريده القاهرة / ١٩٥٠ جـ١ ص ٢٧٤ .

أبو الرازى : رسائل فلسفية تحقيق بول كراوس ، القاهرة ١٩٤٩ ص ٢٧

الفارابي : المدينة الفاضلة ، القاهرة ــ بدون تاريخ ــ ص ٤٧ ــ ٥١ .

أخوان الصفاء : رسائل اخوان الصفاء ، القاهرة ١٩٢٨ ــ جـ ٣ ص ٨٣

مسكوية : تهذيب الاخلاق : تحقيق قسطنط(زريق ، بيروت ١٩٦٦ ص ١٥-١٦

ابن سينا : أحوال النفس ، القاهرة ١٩٥٢ ص ٢٧ .

(لا اعتقد المجال يتسع هنا للخوض في البرهنة على انتقال فلسفة افلاطون وارسطو الى العالم الاسلامي اذ ان هذا العمل يحتاج الى مقالة منفصلة كاملة . والمعروف ان كتب افلاطون وارسطو بدأت تترجم وتتداول في وقت مبكر بالنسبة للعصر الذى عاش فيه ابن حزم .

(٣١) كتاب الاخلاق ص ١٨

(٣٢) كتاب الاخلاق ص ١٩

(٣٣) كتاب الاخلاق ص ١٩

(٣٤) كتاب الاخلاق ص ١٩

(٣٥) الغزالى : احياء علوم الدين ، القاهرة ١٢٨٢ هـ جـ ٣ ص ٤

(٣٦) ابن قيم الجوزيه : كتاب الروح ، القاهرة ١٩٥٧ ص ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٥

(٣٧) كتاب الاخلاق ص ٢٤

(٣٨) كتاب الاخلاق ص ٢٤

(٣٩) افلاطون : فيدون ص ٤٠-٤٢

(٤٠) ابن المقفع : الادب الصغير ، بيروت ، دون تاريخ ص ٢٦

(٤١) كتاب الاخلاق ص ٥٧

42- Plato, The Republic, IX°435

(٤٣) كتاب الاخلاق ص ٧٩ ، ص ٢٩ ، ٣٠

(٤٤) كتاب الاخلاق ص ٧٧

45- Aristotle, Ethic a Nicomchea, II.7.IIo7 a- IV.9.II28 b

ارسطو : السياسات ، ترجمة اوغسطين بربارة ، بيروت ٩٥٧ ص ٢١٢

(٤٦) كتاب الاخلاق ص ٧٩

(٤٧) كتاب الاخلاق ص ٥٨

(٤٨) كتاب الاخلاق ص ٥٨

(٤٩) كتاب الاخلاق ص ٢٥

(٥٠) كتاب الاخلاق ص ٢٩

(٥١) كتاب الاخلاق ص ٣٠

(٥٢) كتاب الاخلاق ص ٥٥-٥٦

(٥٣) كتاب الاخلاق ص ٦٣-٧٠

(٥٤) كتاب الاخلاق ص ٣١ ، ٧٢ ، ٧٧

(٥٥) كتاب الاخلاق ص ٧٢

(٥٦) كتاب الاخلاق ص ٣١

(٥٧) كتاب الاخلاق ص ٣١ـ٣٢
(٥٨) كتاب الاخلاق ص ٥ ٣

59- Aristotle, Ethic a Nicom a che a, II°i°IIo3 ab.
VI°ii°II43 b
VII.5.II48 b°
X..8.II79 a, 9.II8o a,

60- Plato, The republic, II.374 .
III.4o9 .
IV. 449 .

(٦١) ابو بكر الرازي : رسائل فلسفية ص ١١٠
(٦٢) الفارابي : كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، حيدر آباد الدكن ١٣٤٦ هـ ص ٩
الفارابي : المدينة الفاضلة ص ٩٣ـ٩٦
(٦٣) مسكويه : تهذيب الاخلاق ص ١٠ ، ١٣
(٦٤) كتاب الاخلاق ص ٥٤
(٦٥) كتاب الاخلاق ص ٨٥
(٦٦) كتاب الاخلاق ص ١٣ـ١٤
(٦٧) كتاب الاخلاق ص ١٥

68- D.M. Donaldson. Studies in Muslim Ethics, London, 1963. P.194

(٦٩) الماوردى : أدب الدنيا والدين أستنبول ١٢٩٩ هـ
الطبرسى : مكارم الاخلاق ، طهران ١٣٧٦ هـ ص ١١٥

69- A.J. Arberry, Sufisim
Oxford, 1942, P. 32

(٧٠) كتاب الاخلاق ص ٢٦
(٧١) كتاب الاخلاق ص ٢٣
(٧٢) كتاب الاخلاق ص ٢٤ ، ٦٠
(٧٣) كتاب الاخلاق ص ٥٩
(٧٤) كتاب الاخلاق ص ٦٧
(٧٥) كتاب الاخلاق ص ٨٧
(٧٦) كتاب الاخلاق ص ٦٤
(٧٧) كتاب الاخلاق ص ٦١
(٧٨) كتاب الاخلاق ص ٦٠

(٧٩) كتاب الاخلاق ص ٦١
(٨٠) كتاب الاخلاق ص ٩١
(٨١) كتاب الاخلاق ص ٩٢
(٨٢) كتاب الاخلاق ص ٩٢
(٨٣) كتاب الاخلاق ص ٩٢
(٨٤) كتاب الاخلاق ص ٣٩
(٨٥) كتاب الاخلاق ص ٣٧
(٨٦) كتاب لاخلاق ص ٣٨
(٨٧) كتاب الاخلاق ص ٤٢
(٨٨) كتاب الاخلاق ص ٤٣
(٨٩) كتاب الاخلاق ص ٣٤
(٩٠) كتاب الاخلاق ص ٢٨
(٩١) كتاب الاخلاق ص ٤٦
(٩٢) كتاب الاخلاق ص ٤٧
(٩٣) كتاب الاخلاق ص ٥١–٥٢
(٩٤) كتاب الاخلاق ص ٥١

***

(الشيء الذى الاحظه ان ابن حزم يعالج موضوع المحبة في هذا الكتاب بروح الفقيه الاديب مع انه يعالج موضوع الحب في كتابه : طوق الحمامة ، بروح فلسفية حيث ان اثر الحب الافلاطوني واضح في ثنايا الكتاب . انظر مقالتنا : الحب الافلاطوني في كتاب طوق الحمامة مجلة الاديب بيروت ١٩٧٣ عدد كانون الثاني .

(٩٥) انظر مثلا :

أ – الفارابي

المدينة الفاضلة ، القاهرة – بدون تاريخ
الفصول المدنى ، تحقيق دنلوب ، كمبرج ١٩٦١
كتاب الفصول ، حيدر اباد الدكن ١٣٤٥ هـ
التنبيه على سبيل السعادة ، حيدر اباد الدكن ١٩٤٦ هـ
رسالة في السياسة ، تحقيق لويس شيخو بيروت ١٩١١
تحصيل السعادة ، حيدر أباد الدكن ، ١٩٤٥ هـ

ب – ابو بكر الرازى – رسائل فلسفية ، تحقيق بول كراوس القاهرة ١٩٣٩

ب – يحى بن عدى : تطذيب الاخلاق طبع طبعات كثيرة ، انظر مثلا طبعة جرجس عوض القاهرة ١٩١٣ .

د – مسكويه : تهذيب الاخلاق ، تحقيق قسطنطين زريق ، بيروت ١٩٦٦ .

المصادر العربية :

١ ـ ابن حزم : كتاب الاخلاق لبيروت ١٩٦١

٢ ـ الكندي : رسائل الكندى الفلسفية تحقيق ابو ريده القاهرة ١٩٥٠

٣ـ افلاطون : فيدون ، ترجمة النشار والشربيني الاسكندرية / ١٩٦٥

٤ ـ ابو بكر الرازى : رسائل فلسفية ، تحقيق بول كراوسى القاهرة / ١٩٣٩

٥ ـ الفارابي : المدينة الفاضلة ، القاهرة ـ بدون تاريخ

٦ ـ اخوان الصفار : رسائل اخوان الصفار ، القاهرة ١٩٢٨

٧ ـ مسكويه : تهذيب الاخلاق بيروت ١٩٦٦

٨ ـ ابن سينا : أحوال النفس ، القاهرة ١٩٥٢

٩ ـ الغزالى : احياء علوم الدين ، القاهرة ١٢٨٢ هـ

١٠ـ ابن قيم الجوزيه : كتاب الروح ، القاهرة ١٩٥٧

١١ـ ابن المقفع : الادب الصغير ، بيروت ـ بدون تاريخ

١٢ـ ارسطو : السياسات ، ترجمة اوغسطين بربارة ، بيروت ١٩٥٧

١٣ـ الفارابي : التنبيه على سبيل السعادة ، حيدر آباد الدكن ١٣٤٦ هـ

١٤ـ الماوردى : أدب الدنيا والدين ، استنبول ١٢٩٩ هـ

١٥ـ الطبرسي : مكارم الاخلاق ، طهران ١٣٧٦ هـ

المصادر الاجنبية :

1. Aristotle, Ethica Nicomachea, English translation By D. Rross, Oxford . 1925,

2. Aristotle, De Anima, English translation By A.J. Smith, Oxford, 1925 .

3. Platto, The Republic, English Translation By Jowett. Oxford , 1881 .

4. D.M· Donaldson, Studies in Muslim Ethics. Londoi. 1963

5. Arberry, Sufisim. Oxford, 1963.

هدبة بن الخشرم العذري

حياتـــه وشعره

الدكتور يحيى الجبوري

ملخص الدراســـة

هذه دراسة في حياة وشعر هدبة بن الخشرم العذري ، من شعراء العصر الاموي المجيدين المبدعين ، عاش في زمن معاوية بن ابي سفيان وقتل شابا فـــي المدينة سنة سبع وخمسين للهجرة بسبب المخاصمة التي جرت بينه وبين ابن عمه زيادة بن زيد العذري ، حيث اضطر هدبة ان يقتل زيادة ثم يطلبه السلطان، فيقضي ست سنوات في السجن ثم يقتل صبرا .

لم يتعرض احد من الباحثين المحدثين لدراسة هذا الشاعر ، على الرغم من جودة شعره وجمال اسلوبه وحسن معانيه وصفاء لغته ، وقد دفعني ذلك كلــه الى الترجمة لهدبة ودراسة ما وجدت من شعره الذي جمعته وحققته .

ان اكثر شعر هدبة قيل في فترة السجن ، ولذلك فشعره يصور حياة السجين وحاله وشوقه الى الحرية وامله في الخلاص ورغبته في الخروج ، وقد جاء شعره نتيجة لذلك بديهة وارتجالا وتعبيرا عن ذات نفسه خاليا من الصناعة والتكلف صادقا في تصوير مشاعره واحساساته وهمومه .

حيـــاته :

هدبة بن الخشرم بن كرز بن ابى حية [١] ، شاعر اسلامى فصيح لـــم يحفظ الا جزء يسير من شعره ، وذلك لانه قتل شابا ، والشعر الذى وصلنا اكثره

قال العجاج :

(١) ومعنى هدبة : اسم طائر ، ويقال هدبة واحدة الهدب وهي للثوب وللارطى ،

قاله في السجن وعند الموت ، يكنى ابا سليمان[٢] .

وهو من قبيلة عذرة ، وترفع كتب النسب نسبه الى قضاعة فتقول : « هو هدبة بن خشرم بن كرز بن ابى حية بن الكاهن ـ وهو سلمة ـ بن أسحم بن عامر بن ثعلبة الكاهن [٣] بن عبدالله بن ذبيان بن الحارث بن سعد هذيم ، وسعد هذيم شاعر من أسلم بن الحاف بن قضاعة » [٤] ، والحارث بن سعد هو اخو عذرة بن سعد [٥] ولذلك يلقب هدبة بالعذرى لأنه من رجال عذرة [٦] .

وهدبة من أسرة شاعرة ، فأمه حية بنت أبى بكر بن ابى حية شاعرة [٧] وقد سماها التبريزى [٨] ريحانة ، وأخوته : حوط وسيحان [٩] والواسع كلهم شاعر [١٠] وذكر الآمدى أخا رابعا لهدبة هو الأجدع بن خشرم العذرى ، وهو شاعر ذكر له ابياتا وقال : «له اشعار جياد» [١١] ، وأختاه شاعرتان ايضا وهما : سلمى تزوجها ابن عمه زيادة بن زيد الذبياني من بنى رقاش الذى قتله هدبة [١٢] ، والثانية فاطمة التي تغزل بها زيادة ، وكانت سبب القتال بين الحيين .

ولهدبة زوجة واحدة من قبيلة قضاعة ، كانت من اجمل نساء زمانها

وشجر الهداب عنه فجفا بسلهبين فوق انف أذلفا

والخشرم : جماعة النحل وامرها وينشد للشنفرى :

اذا الخشرم المبعوث حثحث دبره محا بيض ارساهن سام معسل

(المبهج في تفسير اسماء شعراء الحماسة ـ ابن جنى ص ٣٣) .

(٢) معجم الشعراء ص ٤٦٠ .

(٣) (الكاهن) زيادة من جمهرة انساب العرب فقط ص ٤٤٨ .

(٤) الاغاني ٢١/٢٧٧ وجمهرة انساب العرب ص ٤٤٨ ومعجم الشعراء ص ٤٦٠ وشرح ديوان الحماسة ـ التبريزى ص ١٣ وتاج العروس (هدب) ١/٥١٣ .

(٥) معجم الشعراء ص ٤٦٠ .

(٦) الشعر والشعراء ٢/٦٩١ والاشتقاق ص ٥٤٧ .

(٧) الاغاني ٢١/٢٧٧ ومختار الاغاني ٨/١٩٢ .

(٨) شرح الحماسة ٢/١٤ .

(٩) لسيحان شعر في رثاء أخيه حوط بن الخشرم في التاج (شرع) .

(١٠) الاغاني ٢١/٢٧٧ وتزيين الاسواق ص ١٨٥ .

(١١) المؤتلف والمختلف ص ٦٢ .

(١٢) وهي ليست ام المسور التي الحفت بقصاص هدبة .

شكلا وقواما وقد شهرت بالوفاء له والجزع عليه فقد جدعت أنفها وقطعت شفتيها عند قتله لئلا تحدثها نفسها بالزواج بعده ، وله منها ولدان ، ذكر احدهما باسم هدبة ، وكان هدبة يحبها ويتشوق اليها وهو في سجنه ، ويتغزل بها ويشكو اليها وجده وفراقه ، [13] ويكنيها بأم مالك مرة ، وأم يوزع مرة اخرى وأم عمرو او ام معمر مرة ثالثة[14] .

ليس في مصادر هدبة شيء عن حياته وشعره ، الا ما كان بينه وبين ابن عمه زيادة من المقاتلة التي افضت الى سجنه ، وكل أخباره تنحصر في هذه الفترة فترة سجنه وقتله صبرا ، ولذلك فمعلوماتنا عن حياته ونشأته قليلة نادرة ، ولم يرد الينا شعره قبل سجنه . تبدأ المصادر التحدث عن هدبة وشعره من قصة الخلاف والمهاجاة ، وتتفق الروايات في هذه القصة الحزينة .

كان اول ما أثار الخصومة بين هدبة وابن عمه زيادة ، المراهنة التي جرت بين حوط بن خشرم اخي هدبة وزيادة بن زيد ، وجرت هذه المراهنة الحرب بين القبيلتين بني عامر بن عبدالله بن ذبيان رهط هـــدبه وبني رقاش (قرة بن حفش بن عمرو بن عبدالله بن ثعلبة بن ذبيان) رهط زيادة بن زيد ، وقد ذكر ابو الفرج هذه الحادثة فقال: [15] ان حوط بن خشرم اخا هدبة راهن زيادة ابن زيد على جملين من ابلهما وكان مطلقهما من الغاية على يوم وليلة وذلك في القيظ ، فتزودوا الماء في الروايا والقرب ، وكانت اخت حوط سلمي بنت خشرم تحت ابن زيد ، فمالت مع أخيها على زوجها ، فوهنت أوعية زيادة ففني ماؤه قبل ماء صاحبه فقال زيادة :

قد جعلت نفسي في أديـــم | محـــرم الدباغ ذي هـــزوم
ثم رمت في عرض الديمـــوم | في بادح من وهـــج السمـــوم

عند اطـــلاع وغـــرة النجوم

فكان ذلك اول ما اثبت الضغائن بينهما .

---

(13) اسماء المغتالين لابن ٢٥٩ ومحاضرات الادباء ٢٨٧/١ .
(14) انظر مجموع شعره في مواضع متعددة .
(15) الاغاني ٢٧٨/٢١ وما بعدها وشرح التبريزي ١٣/٢ وتزيين الاسواق ص ١٨٥-١٨٦ .

ثم ان هدبة وزيادة اصطحبا وهما مقبلان من الشام في ركب من قومهما ، فكانا يتعاقبان السوق بالابل ، وكان مع هدبة اخته فاطمة فنزل زيادة فارتجز :(١٦)

عوجي علينا وأربعي يافاطمـــا ما دون ان يرى البعير قائمـــا
ألا ترين الدمع مني ساجمـــا حذار دار منك لـن تلائمـــا
فعرجت مطـــردا عراهمـــا فعما يبذ القطف الرواسمـا
كأن في المثناة منه عائمـــا انسك والله لأن تباعمـــا
خوداً كأن البوص والمآكما منهـــا نقـا مخالـط صرائما
خير من استقبالك السمائمـا ومن مناد يبتغي معاكمـــا

فغضب هدبة حين سمع زيادة يرتجز باخته(١٧) ، فـــنزل فرجز بأخت زيادة ، وكانت تدعى – فيما روى التبريزي – ام حازم وقيل ام القاسم ، فقـال هدبـة :(١٨)

لقـد أراني والغـلام الحازما نزجي المطي ضمراً سواهمـا
متى تظن القلص الرواسـما والجلـة الناجية العياهمـــا
يبلغـن ام قاسـم وقاسما

الى آخر الارجوزة التي افحش فيها مثلما افحش زيادة في رجزه ، فشتمه زيادة وشتمه هدبة ، وتسابا طويلا ، فصاح بهما القوم : اركبا لا حملكما الله ، فانا قوم حجاج ، وخشوا ان يقع بينهما شر فوعظوهما حتى أمسك كل واحـد منهما على ما في نفسه ، وهدبة أشدهما حنقا لأنه رأى ان زيادة قد ضامه ، اذ

---

(١٦) اسماء المقتالين ص ٢٥٦ والشعر والشعراء ٢/٦٩١ والاغاني ٢١/٢٨٠ .
(١٧) ارتجز زيادة باخت هدبة ايضا وافحش ليكيد هدبة بقوله :

النعت آيات لكيما تعلمـــي بالخال بالكشح اللطيف الاهضم
والشامـة السوداء بالمخدم اتذكـــرين ليلة بالمنســـم
وليلة اخرى بجنب العلم

فلما سمع هدبة هذه الابيات اتى اخته فشهر عليها السيف وقال : مـن أين علم هذه العلامات التي وصفك بها ؟ فقالت : ويحك ان النساء اخبرته عني فكف عنها (اسماء المقتالين ص٢٥٧) .

(١٨) ينظر اسماء المقتالين ص ٢٥٧ والشعر والشعراء ٢/٦٩١ .

، فجز باخته وهي تبضع قوله ، وزجز هو باخت زيادة وهي غائبة لا تستمع قوله، فأمسكا حتى قضيا حجهما ورجعا الى عشائرهما [١٩] .

ولم يقف الامر بهذا، بل جاءت امور أثارت الاحقاد وبثت الضغائن ، وذلك ان أدرع اخا زيادة ارتجز بزفر عم هدبة ، فاحتكم الحيان الى السلطان ثم اصطلحوا على ان يدفع اليهم أدرع ، فما رأوه عليه أمضوه ثم فلما خلوا به ضربوه الحد ضربا مبرحا ، فراح بنو رقاش وقد أضمروا الحرب .

أما هدبة وزيادة فقد مضيا يتهاجيان ويتهاديان الاشعار ويتفاخران ، فقد قال زيادة قصيدة طويلة يفاخر بها هدبة ويعلو عليه أولها : [٢٠]

أراك خليلا قد عزمت التجنبا ... وقطعت حاجات الفؤاد فأصحبا

اختار منها ابو الفرج اثنين وعشرين بيتا وفيها يفخر ويبالغ في الفخر في مثل قوله :

ملكنا ولم نملك وقدنا ولم نقد ... وكان لنا حقد على الناس ترتبا

بآية أنا لا نرى متوجا ... من الناس يعلونا اذا ما تعصبا

ولا ملكا الا اتقانا بملكه ... ولا سوقة الا على الخرج أتعبا

ملكنا ملوكا واستبحنا حماهم ... وكنا لهم في الجاهلية موكبا

نرامي وأردافا فلم تر سوقة ... توازننا فاسأل اياداً وتغلبا

فأجابه هدبة بقصيدته التي أولها :

تذكر شجوا من أميمة منصبا ... تليدا ومنتابا من الشوق مجلبا

اختار منها ابو الفرج سبعة أبيات [٢١] .

ولم يقف الأمر عند التفاخر والهجاء ، بل تفاقم الشر بينهما فأدى الى اشهار السيوف [٢٢] . فقد عزم زيادة على ضرب هدبة وقال لقومه : « اني لم

---

(١٩) الاغاني ٢١/٢٨١-٢٨٢ وشرح التبريزي ٢/١٤ .
(٢٠) الاغاني ٢١/٢٨٣ ومختار الاغاني ٨/١٩٤ .
(٢١) الاغاني ٢١/٢٨٥ وانظر ق ٣ .
(٢٢) شرح الحماسة ـ التبريزي ٢/١٤ .

أبسط لساني على قوم قط الا جهدوا على تبلى من شدة هجائي ولكن انطلقوا لنضربه ، فخرج زيادة في رهط من قومه يطلبون هدبة فوجدوا الحي خلوف ووجدوا هدبة وأباه خشرما فضربوهما بسيوفهم ، فأصيب خشرم بشجات في رأسه وأصيب هدبة بحز في ذراعه ، ويقال ان نفاعا ضرب ريحانة ام هدبة برجله وقال قائل منهم يصور هذه الحادثة(٢٣):

شججنا خشرما في الرأس سبعا	وخدعنا هديبة اذ هجانا
كذاك العبد ان العبد يوما	اذا وقفته بالسيف لانا
تركنا بالعوينـد من حسين	نساء الحي يلقطن الجمانا

فأجابه هدبة :

فان الدهر مؤتنف جديد	وشر الخيل أقصرها عنانا
وشر الناس كل فتى اذا ما	مرتـه الحرب بعد العصب لانا

وجمع هدبة بعدها رهطا من قومه وأصحابه فقصدوا زيادة ، وكانت ريحانة ام هدبة نهته عن الخروج فلم ينته ، وكان قوم زيادة في ربيع قليل العدد لأن الناس في الربيع تفرق بهم المحال ، فأتوهم ليلا في واد يقال له خشوب ، وزيادة وأبياته على ماء يدعى سحنة ، فمضوا حتى بيتوا زيادة ، فلما غشوه جعل يرتجز : (٢٤)

من أين جاءت عامر القبوح	لا مرحبا بأمة المسيح
لن تقبلوا العقل مع الفضوح	ولن تبيحوا الحى في سريح

حتى تذوقوا خدب الصفيح

وكذلك ارتجز نفاع اخو زيادة ، فأجابهما هدبة بقوله :

اني اذا استخفى الجبان بالخدر	وكان بالكف شهاب كالشرر
صدق القناة غير شعشاع العذر	حمال ما حملت من خير وشر

ثم التقى هدبة وزيادة فضربه هدبة فأطن عضلة رجله ، فاعتمد على الرمح

(٢٣) شرح الحماسة ٢/١٤ وانظر ابياتا منها في الشعر والشعراء ٢/٦٩٢ وشرح شواهد المغنى ١/٢٧٥ .

(٢٤) شرح الحماسة ٢/٤٨ ط محيى الدين و ٢/١٥ ط بولاق .

وجعل يذبب بسيفه عن نفسه حتى غشيه هدبة وصرعه [٢٥] ، وزعموا ان زيادة جدع أنف هدبة في تذبيبه عن نفسه [٢٦] ، وضربه القوم حتى ظنوا انهم اجهزوا عليه،ثم أتوا منزل أدرع أخي زيادة فصوتوا به فخرج عليهم فحاضرهم فلما احضروا في أثره قالت لهم امرأته : ما تريدون من رويعينا قبحكم الله هلموا يخرج أدرع فلما رجعوا اليها قالوا لها اين هو قالت : لا أدرع لكم عندي هو الذى مضى بين ايديكم ولكنى أردت لانفس عنه ، وفي ذلك يقول هدبة [٢٧] :

وكانت شفاء النفس مما أصابها　　غداتئذ لو نلت بالسيف أدرعا
وأقسم لو أدركته لكسوته　　حساما اذا ما خالط العظم أسرعا

وانصرف هدبة وأصحابه ولا يعلم بانه جدع ، فلما هبت الريح أصابت أنفه فلمسه فاذا هو أجدع [٢٨] ، فقال : يا بني عامر جدعت ، ورجع الى زيادة فوجده صريعا بين النساء يبكين عليه ، فضرب عاتقه بالسيف حتى خرجت الرئة من بين كتفيه ، فانصرف الى أهله وشبت الحرب بين الحيين •

وتنحى هدبة مخافة السلطان ، وعلى المدينة يومئذ سعيد بن العاص ، فأرسل الى عم هدبة وأهله فحبسهم بالمدينة • [٢٩] فلما علم هدبة بذلك أقبل حتى أمكن من نفسه وتخلص عمه وأهله [٣٠] ، فلم يزل محبوسا حتى شخص عبدالرحمن بن زيد آخو زيادة الى معاوية ، فأورد كتابه الى سعيد بأن يقيد منه اذا قامت البينة ، فأقامها ، فمشت عذرة الى عبدالرحمن فسألوه قبول الدية فامتنع وقال : [٣١]

أنختم علينا ككل الحرب مرة　　فنحن منيخوها عليكم بكلكل

(٢٥) ويقال ضرب هدبة رجل نفاع ، ويقال كان زيادة قاول فتى من رهط هدبة فقال له زيادة : اتكلمني وقد وضعت رجلي على ركب امك اى ريحانة فنذر الفتى قطع رجله (شرح الحماسة ـ التبريزى ١٥/٢) •
(٢٦) وقيل بل عانق هدبة فعضه فاستأصل انفه •
(٢٧) حماسة التبريزى ١٥/٢ •
(٢٨) اسماء المغتالين ص ٢٥٨ •
(٢٩) الاغاني ٢٨٧/٢١ وشرح الحماسة ـ التبريزى ١٦/٢ •
(٣٠) اسماء المغتالين ص ٢٥٩ والشعر والشعراء ٦٩٢/٢
(٣١) الشعر والشعراء ٦٩٣/٢ والاغاني ٢٨٦/٢١ وفي شرح المرزوقى ٢٤٥/١ـ

فلا يدعني قومي لزيد بن مالك ... لئن لم أعجل ضربة أو أعجل
أبعد الذي بالنعف نعف كويكب ... رهينة رمس ذي تراب وجندل
كريم أصابته ديات كثيرة ... وبقياي اني جاهد غير مؤتلي
أذكر بالبقيا على من أصابني ... فلم يدر حتى حين من كل مدخل

ويقال ان سعيد بن العاص كره الحكم بينهما فحملهما الى معاوية ، فلما صارا بين يدي معاوية قال عبدالرحمن : « يا أمير المؤمنين ، أشكو اليك مظلمتي وقتل أخي وترويع نسوتي » ، فقال معاوية : ياهدبة قل ، فقال : ان هذا رجل سجاعة فان شئت ان أقص عليك قصتنا كلاما او شعرا فعلت ، قال : لا بل شعرا ، فقال هدبة مرتجلا : (٣٢)

ألا يا لقومي للنوائب والدهر ... وللمرء يردي نفسه وهو لا يدري
وللأرض كم من صالح قد تأكمت ... عليه فوارته بلماعة قفر

يقول فيها :

رمينا فرامينا فصادف رمينا ... منايا رجال في كتاب وفي قدر
وأنت أمير المؤمنين فما لنا ... وراءك من معدى ولا عنك من قصر
فان تك في أموالنا لانضق بها ... ذراعا وان صبر فنصبر للصبر

فقال معاوية : أراك قد أقررت بقتل صاحبهم ، ثم قال لعبدالرحمن : هل لزيادة ولد ؟ قال نعم ، المسور وهو غلام لم يبلغ وأنا عمه وولي دم أبيه ، فقال : انك لاتؤمن على أخذ الدية او قتل الرجل بغير حق ، والمسور أحق بدم أبيه ، فرده الى المدينة ، فمكث في السجن ثلاث سنين (وقيل ستا وقيل سبعا) حتى بلغ المسور بن زيادة(٣٣) .

فلما جيء بهدبة الى سجن المدينة قالت أمه تخاطب أهل المدينة : (٣٤)

أيا اخوتي أهل المدينة اكرموا ... أسيركم ان الأسير كريم
فرب كريم قد قراه وضافه ... ورب أمور كلهن عظيم

---

٢٤٧ منسوبة للمسور بن زيادة .

(٣٢) الكامل ٣/١٢٤٧ والاغاني ٢١/٢٨٧ .

(٣٣) الكامل ٣/١٢٤٧ والاغاني ٢١/٢٨٧ والتنبيه ص٨٤ وشرح التبريزي ٢/١٦ وربيع الابرار ٣/١٥٠ .

(٣٤) الاغاني ٢١/٢٨٨ .

عصا جلها يوما عليـــه قراضه   من القوم عيـاف اشم حليـم

وارسل هدبة في أول سنة من سجنه الى عبدالرحمن أخي زيادة فكلمـــوه وعرضوا عليه الدية ، فامتنع وقال في ذلك شعرا يبين فيه رغبته في قتل هدبة ، فلما أخبر هدبة وسمع الأبيات قال : لم يؤيسني بعد ، فلما كانت السنة الثالثـة أرسل هدبة الى عبدالرحمن من كلمه ، فانصت حتى فرغوا ثم قام معضبا وهو يقول : (٣٥)

سـأكذب أقواما يقولـون انني   سآخذ مالا مـن دم أنا ثائـره
فباستامرىء واستالتيزحرتبه   يسوق سواما من أخ هو واتره

فرجعوا الى هدبة فاخبروه الخبر فقال : الآن أيست منه . فمكث هدبة في السجن ما شاء الله ان يمكث حتى أدرك المسور . وجعل عمه عبدالرحمن بـن زيد يقدم المدينة فيكلمه القرشيون وغيرهم وكان أهل المدينة رقوا لهدبة بوفائه وشعره وانه اول مصبور رأوه في المدينة بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، واضعفوا لعبدالرحمن (وقيل للمسور) (٣٦) الدية حتى بلغت عشر ديات ، وكان ممن عرض عليه الديات الحسين بن علي بن ابى طالب وعبدالله بن جعفر وعبدالله بن عمر بن الخطاب وسعيد بن العاص (٣٧) وعمرو بن عثمان بن عفان

---

(٣٥) الاغاني ٢٨٩/٢١ والتنبيه ص ٨٤ وشرح التبريزى ١٦/٢ .

(٣٦) وفي رواية : فلما ادرك المسور جاءت به امه تطلب قتل هدبة فدفع اليهـــا واعطى الغلام ديات كثيرة فطمع ، فهددته امه ان تتزوج رجــــلا يقاسمه نصيبها من الدية فجسر على القتل (اسماء المغتالين ص ٢٦٠) .
وقال المدائني : ان المسور قد كان اختار العفو واخذ الدية حتى قالت له أمه : والله لئن لم تقتل هدبة لانكحنه فيكون قد قتل اباك ثم نكح امـــك فتسبك بذلك العرب يد المسند (أي الدهر) ففتنه ذلك عن مذهبه ومضى على الائثار من هدبة وقتله (التنبيه ـ البكرى ص ٨٤) .

(٣٧) كان سعيد قد عرض عليه مائة الف درهم وفي رواية مائة ناقة من جياد الابل واعطاه معاوية مائة الف وعبدالله بن جعفر مائة الف والحسن مائـــة الف واعطاه اصحاب هدبة عشر ديات فأبى .
اسماء المغتالين ص ٢٦٠ والشعر والشعراء ٦٩٣/٢)

ومروان بن الحكم وسائر القوم من قريش فأبى الا القود [٣٨] . وكان عبد الرحمن يقول لهم : لو أردت قبول الدية لمنعني قوله :[٣٩]

لنجدعن بأيدينا انوفكم ويذهب القتل فيما بيننا هدرا

وبقى هدبة في سجنه ينتظر الموت ، وفي هذه الفترة زاره جميل بن معمر العذري واهدى له بردين من ثياب كساه اياها سعيد بن العاص ، وجاءه بنفقة ، وسأله أن يقبل منه فأبى هدبة وقال : أأنت يا ابن معمر الذى تقول :

بني عامر أنى انتجعتم وكنتم اذا عدد الأقوام كالخصية الفرد

اما والله لئن خلص الله لى ساقي لأمدن لك مضمارك ، خذ برديك ونفقتك ، فخرج جميل فلما بلغ باب السجن خارجا قال : اللهم اغن عنى أجدع بني عامر . قيل : وكانت بنو عامر قد قلت فحالفت لاياد [٤٠] .

وذهب عبدالرحمن بن زيد بالمسور بن زيادة وقد بلغ[٤١] ، الى والي لمدينة ، وهو سعيد بن العاص وقيل مروان بن الحكم [٤٢] ، فأخرج هدبة .

وكان في الليلة التى قتل في صباحها قد أرسل الى امرأته وكان يحبها : ايتيني الليلة استمتع بك وأودعك ، فأتته في اللباس والطيب ، فصارت الى رجل قد طال حبسه وانتنت في الحديد رائحته ، فحادثها وبكى وبكت ، ثم راودها عن نفسها وطاوعته ، فلما علاها سمعت قعقعة الحديد فاضطربت تحته ، فتنحى عنها وأنشأ يقول : [٤٣]

---

(٣٨) الكامل ١٢٤٧/٣ والتنبيه ص ٨٤ والسمط ٢٤٩/١ وشرح التبريزى ١٦/٢

(٣٩) الاغاني ٢٩٤/٢١ وتزيين الاسواق ص ١٨٧ ومختار الاغاني ٢٠٠/٨ .

(٤٠) الاغاني ٢٨٨/٢١ .

(٤١) في شرح الحماسة (التبريزى ١٧/٢) ان عبدالرحمن بن زيد مات في تلك السنين قبل احتلام المسور وفي الاغاني (٢٨٩/٢١) ان عبدالرحمن لم يمت وهو الذى ذهب بالمسور الى والى المدينة وهذه الرواية ارجح لانه كان حاضرا مقتله وهو الذى دفع الى المسور السيف وقال : «قم فاقتل قاتل ابيك» .

(٤٢) ولى بعد سعيد من سنة ٥٦ـ٥٧ هـ .

(٤٣) الاغاني ٢٨٩/٢١ ـ ٢٩٠ وتزيين الاسواق ص ١٨٦ . وفى رواية ان اهله قالوا : لو زوجناه لعل الله ان يبقى منه خلفا فزوجوه وادخلوا عليه امرأته في السجن باذن من سعيد بن العاص . اسماء المغتالين ص٢٥٩ .

وأدنيتني حتى اذا مـــا جعلتني لدى الخصر أو أدنى استقلك راجف
فان شــئت والله انتهيت وانـنـــي لأن لاتريني آخر الدهر خائــف
رأت ساعدي غول وتحت ثيابه جآجيء يدمـــى حدهـا والحراقف

وقبل سوقه الى القتل أرسل اليه وجوه قريش مــن أصدقائـه كفـــا وحنوطا[٤٤] ، وبعث الى عائشة يقول لها : استغفري لي ، فقالت : ان قتلــت استغفرت لك[٤٥] .

وفي اليوم الذي سيق فيه هدبة من السجن ، وكان يوم الجمعة ، أرســل اليه سعيد بن العاص بلوزينة وخبزة ، فلما انصرف من الصلاة دفعه الى أوليـاء زيادة ، فخرجوا يسوقونه ، وتروى له في الطريق أخبار طريفة تدل على جلده وصبره ، فقد مر بقوم جلوس تحت حائط فقال : ياهؤلاء قوموا فان هذا الحائط واقع عليكم ، فقالوا : ما رأينا مثل هذا يساق الى الموت ويحذر الحائط ، فلم يكن الا قليلا حتى سقط الحائط .ومر على بناء يبني حائطا فقال : ويحـــك عوجت حائطك[٤٦] . وقد انقطع قبال نعله فجلس يصلحه فقيل له : أو تصلحه وأنت على ما أنت ، فقال :[٤٧] .

أشــد قبــال نعلي أن يــراني عـــدوي للحوادث مستكينـــا

وكان أبواه وامرأته يمشون على أثره ، فنادته امرأته : ياهدبة ياهدبة ، فالتفت ، فقطعت قرنا من قرون شعرها ، ثم نادته ثانية ، فالتفت فقطعت قرنا ، فناشدوه الله ان لايلتفت اليها .

وجعل الناس يتعرضون له ويخبرون صبره ويستنشدونه ، فقد مر به على حبى المدنية فقالت : في سبيل الله شبابك وجلدك وشعرك وكرمـك ، فقـــال هدبـــة :[٤٨]

---

(٤٤) شرح الحماسة ــ التبريزي ٢/١٧ .
(٤٥) الاغاني ٢١/٢٩٧ وتزيين الاسواق ص ١٨٧ ويروى انه سأل ام سلمـة بذلك . شرح شواهد المغني ١/٢٧٩ .
(٤٦) اسماء المغتالين ص ٢٦٠ــ٢٦١ .
(٤٧) ربيع الابرار ٣/١٠٩ــ١١٠ .
(٤٨) اسماء المغتالين ص٢٦١ .

تعجب حبي من أسير مكبــل صليب العصا باق على الرسفان
فلا تعجبي مني حليلــة مالــك كذلك يأتي الدهــر بالحدثان

وأدركه عبدالرحمن بن حسان فاستنشده الشعر فأنشده ثم قال له : ياهدبة، أتأمرني أن أتزوج هذه بعدك ، يعني زوجته وهي تمشي خلفه وتولول كأنها ظبي عطشان ، فقال : نعم ، ان كنت من شرطها ، قال وما شرطها ، قال : قد قلت في ذلك :(٤٩)

أقلي على اللــوم يا أم بوزعـــا ولا تجزعي ممــا أصاب فأوجعا
ولا تنكحي ان فرق الدهر بيننا أغم القفــا والوجه ليس بأنزعا
وكوني حبيسا او لأروع ماجد اذا ضن أعشاش الرجال تبرعــا

أما زوجه الوفية الحبيبة فقد استأذنت مروان بن الحكم وقالت له : ان لهدبة عندي وديعة فامهله حتى آتيه بها ، قال : اسرعي فان الناس قد كثروا ، وكان جلس لهم بارزا عن داره ، فمضت الى السوق فانتهت الى قصاب وقالت : أعطني شفرتك وخذ هذين الدرهمين وانا اردها عليك ، ففعل ، فقربت من حائط وأرسلت ملحفتها على وجهها ثم جدعت انفها من أصله وقطعت شفتيها ، ثم ردت الشفرة وأقبلت حتى دخلت بين الناس وقالت : ياهدبة ، أتراني متزوجة بعد ما ترى ؟ قال : لا ، الآن طابت نفسي بعد بالموت (٥٠) .

ثم خرج يرسف في قيوده فاذا هو بأبويه يتوقعان الثكل ، فهما بسوء حال ، فأقبل عليهما وقال : (٥١) .

أبلياني اليــوم صبرا منكمــا ان حزنا ان بــدا بادىء شــر
لا أراني اليـــوم الا ميتـــا ان بعد المــوت دار المســـتقر
اصبرا اليـــوم فاني صابـــر كل حي لقضـــاء وقـــدر

---

(٤٩) الاغاني ٢١/٢٩١ وتزيين الاسواق ص ١٨٦ .

(٥٠) انظر الاغاني ٢١/٢٩١-٢٩٢ وشرح شواهد المغني ١/٢٧٨ وتزيين الاسواق ص ١٨٦ .

(٥١) اسماء المغتالين ص ٢٦٢ والمحبر ص ٣٩٧ والكامل ٣/١٢٤٨ والاغـــاني ٢١/٢٩٣ . وكانت زوجه قد دفعت الى الزواج بعده ، روى رجل من عذرة: اني لببلادنا يوما في بعض المياه ، فاذا انا بأمراة تمشي وهي مدبرة لها خلق

فدفع الى أخي زيادة ليقتله ، فاستأذن هدبة في أن يصلي ركعتين ، فأذن له فصلاهما وخفف ثم التفت الى من حضر فقال : لولا أن يظن بي الجـــزع لأطلتهما ، فقد كنت محتاجا الى اطالتهما (٥١) .

وقال هدبة قبل ان يقتل : (٥٣)

ان تقتلوني في الحديد فانني قتلت أخاكم مطلقا لـم يقيـــد

فقال عبدالرحمن بن زيد : والله لا قتلته الا مطلقا من وثاقه ، فأطلق،فقدم اليه وهز السيف ثم قال :(٥٤)

قد علمت نفسي وأنت تعلمـــه لأقتلن اليـوم من لا أرحمـــه

ثم قتلـــه .

وفي رواية : ان الذى تولى قتله المسور بن زيادة،دفع اليه عمه عبدالرحمن السيف وقال له : قم فاقتل قاتل أبيك ، فقام فضربه ضربتين قتله فيهما (٥٥) .

ويقال ان هدبة قال للمسور : « اثبت قدميك وأجد الضربة فاني ايتمتك صغيرا

عجيب من عجز وهيئة وتمام جسم وكمال قامة فاذا صبيان قد اكتنفاهـا يمشيان قد ترعرعا ، فتقدمتها والتفت اليها فاذا هي اقبح منظر واذا هـي مجدوعة الانف مقطوعة الشفتين ، فسألت عنها فقيل لي : هذه امرأة هدبة ، تزوجت بعده رجلا فاولدها هذين الصبيين. (الاغاني ٢١/٢٩٣ ومختار الاغاني ٨/٢٠٢ وتزيين الاسواق ص ١٨٧ والخزانة ٤/٨٦) .

(٥٢) الكامل ٣/١٢٤٩ والاغاني ٨/٢٠٠ .

(٥٣) يروى انه قال لاهله : بلغني ان القتيل يعقل ساعة بعد سقوط رأســـه ، فان عقلت فاني قابض رجلي وباسطها ثلاثا ، ففعل حين قتل . (أســماء المغتالين ص ٢٦٢ والبرصان والعرجان والعميان والحولان الجاحظ ص ٢٤٥ والشعر والشعراء ٢/٦٩٤ والكامل ٣/١٢٤٩ وتزيين الاسواق ص ١٨٧ ولباب الآداب ص ١٩٨-١٩٩ .

(٥٤) اسماء المغتالين ص ٢٦٢ والشعر والشعراء ٢/٦٩٤ وفيه (غير موثـق) والكامل ٣/١٢٤٩ .

(٥٥) الاغاني ٢١/٢٩٥ ومختار الاغاني ٨/٢٠١ .

وأرملت أمك شابة » . [٥٦]

وكان مقتله في حرة المدينة سنة سبع وخمسين من الهجرة (٥٧ هـ) وهو شاب [٥٧] . ويقال ان هدبة أول من أقيد منه في الاسلام [٥٨] . وبكاه أخوه واسع بن الخشرم لما قتل فقال : [٥٩]

يا هدب ياخير فتيان العشيرة من	يفجع بمثلك في الدنيا فقد فجعـا
الله يعلـم انى لـو خشيتهـم	أو أوجس القلب من خوف لهم فزعا
لم يقتلوه ولم أسلم أخي لهـم	حتى نعيش جميعا أو نموت معـا

شـــعره :

ديوانه : لم أعثر على ديوان لهدبة ، فقد فقد مع ما فقد من دواويـن

---

(٥٦) الاغاني ٢٩٥/٢١ ومختار الاغاني ٢٠١/٨ ويقال ان هدبة قال لعبدالرحمن قم يا اخزر الى جزورك فانحرها ، فقال عبدالرحمن : بل يقوم اليك مـن قتلت اباه ظالما متعديا ان قبل منك ذلك . (اسماء المغتالين ص ٢٦٢) وكان المسور قد قتل هدبة بسيف زمعة بن الاسود بن عبدالمطلب واسم السـيف لسان الكلب ولذلك يقول المسـور :

لسان الكلب قطع وريـد ثاري فاذهب غلتي وشـفيت نفسى

انظر المنمق ص ٤٢٥ .

(٥٧) الكامل ١٤٤٩/٣ وشرح شواهد المغنى ٢٧٨/١ . فى تزيين الاسـواق ص ١٨٧ : احد سيفك وثبت جنانك وباعد بين قدميك واجد الضربة .

(٥٨) لم تنص المصادر على سنة مقتل هدبة ، ويقدر الزركلي فى الاعلام مقتلـه سنة ٥٠ هـ وهو وهم . وقد اخترت سنة ٥٧ لان الروايات تذكر عزل سعيد ابن العاص عن المدينة وولاية مروان بن الحكم سنة ٥٤ هـ (الطبرى ٢٩٢/٥) وهدبة قتل فى ولاية مروان اى بعد سنة ٥٤هـ وعزل مروان عن المدينـة في ذى القعدة سنة ٥٧ هـ فى رواية الواقدى ، وفي رواية لابى معشر انـه عزل سنة ٥٨ هـ (الطبرى ٣٠٨/٥) اى ان مقتل هدبة كان قبل هذه السنة لان هدبة ارسل الى عائشة ان تستغفر له وعائشة توفيت فى رمضان سنة ٥٨هـ (الاصابة والاستيعاب ٣٦١/٤) فيكون مقتل هدبة قبل سنة ٥٨ سنة عزل مروان وبعد سنة ٥٤ سنة عزل سعيد واذا علمنا ان هدبة مكث فـى السجن ست سنوات فى رواية وقد دخل السجن زمن سعيد فيكون تقدير مقتله سنة ٥٧ راجحا .

(٥٩) الاغاني ٢٩٥/٢١ والسمط ٤٤٩/١

وقديما كان السكري (ابو سعيد الحسن بن الحسين بن عبدالله المتوفى سنة ٢٧٥ هـ) قد عمل شعره مع ما عمل من دواوين لفحول الشعراء ، جاء في الفهرست : « وعمل السكري أشعار جماعة من الفحول وقطعة من القبائل ، فمن عمل شعره من الشعراء : امرؤ القيس والنابغتان وقيس بن الخطيم وتميم بن أبي مقبل وأشعار اللصوص وأشعار هذيل وهدبة بن خشرم والأعشى .. »(٦٠)

وقد كان شعر هدبة وشعر زيادة بن زيد معروفا متداولا ، ولكل من الشاعرين ديوان (٦١) وقد ألف عن هدبة وعن ابن عمه زيادة كتاب ، يذكر ابن النديم ان الزبير بن بكار ألف مجموعة من الكتب ، منها : « أخبار هدبة بن الخشرم وزيادة العذري » (٦٢) .

وعلى الرغم من عناية القدامى بشعره وأخباره فلم يصلنا الا قدر يسير ، فقد ضاع ديوانه وبقيت فصلة من أخباره ونتف من مقطعاته ، ولا ندري القدر الذي ضاع وفقد في الطريق ، ولدينا اشارات صريحة على ضياع شعره ، فهناك قصائد ومقطعات أشار منتخبوها على انها جزء من قصيدة ، أو انهم اجتزأوا هذا الشعر من قصيدة طويلة . ولدينا من شعر هدبة مقطعات هي في الأصل قصائد طويلة ، فأبو الفرج يروي قصة لقاء هدبة بزوجه في السجن قبل مقتله ويروي قوله :

وأدنيتني حتى اذا ما جعلتني ... لدى الخصر او أدنى استقلك راجف

من أبيات ، ويقول : « ثم قال الشعر حتى أتى عليه وهو طويل جدا وفيه يقول » ويذكر له صوتا في أربعة أبيات اخرى (٦٣) .

ويروي أبو الفرج أيضا خبر هدبة وزيادة عن جماعة من شيوخه ،

---

(٦٠) الاغاني ٢٩٦/٢١ وقد تمثل بهذه الابيات ابراهيم بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علي بن ابى طالب لما بلغه قتل اخيه محمد .

(٦١) الفهرست ص ٧٨ والسمط ١٠٤/١ ومعجم الادباء ٦٤/٣ ونزهة الالباء ص ١٦١ .

(٦٢) السمط ١٠٤/١ .

(٦٣) الفهرست ص ١١١ وينظر جمهرة نسب قريش ص٧١ المقدمة ومعجم الادباء ٢٢٠/٤ .

ويقتصر على جانب من الأشعار يراها ضرورية ويقول : « واقتصرت على ما لابد منه من الأشعار » (٦٤) .

ويتهاجى هدبة وزيادة فيقول زيادة قصيدة طويلة اولها :

أراك خليلا قد عزمت التجنبـا ... وقطعت حاجات الفؤاد فأصحبا

يختار أبو الفرج منها اثنين وعشرين بيتا ، ويجيبه هدبة بقصيدة اولها :

تذكر شجوا من أميمة منصبـا ... تليدا ومتابا من الشوق مجلبا

ليس فيها الا الغزل ، فقد اختار ابو الفرج منها سبعة أبيات وقال : « وهذا مختار ما فيها»(٦٥) ولكن ليس في المختار ما يدل على مناقضة زيادة ، ويقول ابن منظور : « فأجابه هدبة بأبيات لم اقف منها الا على غزلها » (٦٦) .

وجل الشعر الذى بين أيدينا ينحصر في فترة الخصومة بين الشاعر وبين ابن عمه زيادة بن زيد ثم حبسه ومقتله ، أما قبل ذلك فليس لدينا منه الا أبياتا ومقطعات لانعرف مناسبتها وتكثر في شعر هدبة المقطعات والأبيات وفيها دليل على ضياع شعره بحيث يوحي بعضها بالنقص والصلة بأبيات محذوفة ساقطة سابقة او لاحقة ، ولهذا السبب ايضا نجد المصادر تضطرب في ترتيب هذه الأبيـات والمقاطيع ، فقد يجمعها مصدر في قصيدة وقد يفرقها آخر في قطع او أبيات مختلفة ، وهذا أمر طبيعي لأن شعره في أكثره نفثات مهموم من ناحية ولأن الشاعر يحب من الأوزان بحر الطويل الذى جاء وفقه أكثر شعره ، فقد يقول أبياتا على حرف من قافية ثم أخرى على الحرف نفسه فيرويها الناس عنه معرفة وقد يدمجونها في قصيدة واحدة ، ويختلف هذا الدمج وترتيب الأبيات من راو لآخر . وفي أكبر الظن اننا لو عثرنا على ديوانه المفقود لوجدنا فيه جانبا آخر من حياته يمثل شبابه وصباه وصلاته بشعراء عصره الـذين روى عنهـم او اتصل بهم .

(٦٤) الاغاني ٢١/٢٨٩-٢٩٠ .
(٦٥) الاغاني ٢١/٢٧٨ .
(٦٦) الاغاني ٢١/٢٨٥ .

شاعريتــه :

وهدبة من أسرة تفشى فيها الشعر ، فأخوته شعراء ، وأمه شاعرة [٦٧] وهو شاعر له مكانته بين الشعراء من فصحائهم المتقدمين المجيدين ، قــال أبو الفرج : « وهدبة شاعر فصيح متقدم من بادية الحجاز » [٦٨] ، وهو معدود في سلسلة من الشعراء الرواة الذين اتصلت روايتهم منذ الجاهلية حتى نهاية القرن الأول في العصر الأموى ، تلك هي مدرسة زهير او اوس بن حجر التى عرفت بالاجادة والاتقان وصناعة الشعر ، وان كان ما وصلنا من شعر هدبة يغلب عليه الارتجال والبديهة ، فعن أوس بن حجر روى زهير بن أبى سلمى وعن زهير روى ابنه كعب والحطيئة ، وعن الحطيئة روى هدبة بن الخشرم ، وعن هدبة روى جميل بن معمر العذرى ، وعن جميل روى كثير عزة[٦٩]، ولذلك قالوا: ان آخر فحل اجتمعت له الرواية الى الشعر كثير عزة [٧٠] . ولضياع شعر هدبة واخباره قبل سجنه لانعرف صلته بالحطيئة ، أما صلة جميل بهدبة فلدينا رواية تذكر ان جميلا زار هدبة في سجنه وأهدى له بردين من ثياب كساه اياها سعيد ابن العاص ، وجاءه بنفقة ،فأبى هدبة اخذها ،لأن جميلا كان قدهجا بنى عامرقوم هدبة [٧١] .

لقد حاز شعر هدبة اعجاب النقاد والأدباء في عصره وبعده ، فقد كان شعره تعبيرا صادقا عن عواطفه واحساساته وهو يعانى آلام الحبس وترقب الموت ، فقد قالوا : « كان هدبة أشعر الناس منذ يوم دخل السجن الى ان أقيد منه » [٧٢].

ومع ان أكثر شعر هدبة بديهة وارتجال ففيه قوة وجودة ومتانة ، وقــد لاحظ ذلك النقاد القدامي من مثل ابن رشيق الذى قال « ومن الشعراء مــن شعره في رويته وبديهته سواء عند الأمن والخوف ، لقدرته وسكون جأشه وقوة

(٦٧) مختار الاغاني ١٩٥/٨ .
(٦٨) الاغاني ٢٧٧/٢١ .
(٦٩) المصدر السابق والصفحة .
(٧٠) الاغاني ٩١/٨ ط دار الكتب .
(٧١) الاغاني ٢٧٧/٢١ ط الثقافة و ٢٩٧/٢١ وشرح شواهد العينى ٤٢٧/٢ .
(٧٢) الاغاني ٢٨٨/٢١ .

عزيمته ، وعدد من هؤلاء الشعراء هدبة بن الخشرم وطرفة بن العبد ومرة بن محكان السعدى [٧٣] .

والارتجال في شعر هدبة أمر مقرر ، تجد ذلك واضحا في مجلس معاوية حين أرسل هدبة وعبدالرحمن بن زيد الى الشام وسأله معاوية عن قصته فقال هدبة : « فان شئت ان اقص عليك قصتنا كلاما او شعرا فعلت ، قال : لا بل شعرا ، فقال هدبة على البديهة قصيدته : الا يالقومي للنوائب والدهر .. [٧٤] . وكذلك المراجزة التي جرت بينه وبين زيادة ، فكان كل منهما يرتجز باخت صاحبه[٧٥] والشعر الذى قاله حين سألته حبى المدنية وهو في طريقه الى القتل[٧٦] والشعر الذى انشده عند القتل فكان سبب فك قيده [٧٧] وغيره .

ولشعر هدبة مكانة رفيعة في نفوس الرواة والأدباء وأهل البيـــوتات في المدينة ، فقد كان شعره واخباره مع زيادة تروى ويعجب بها ، فقد روى ان المصعب الزبيرى كان يقول : « كنا بالمدينة أهل البيوتات اذا لم يكن عند أحدنا خبر هدبة وزيادة واشعارهما ازدريناه ، وكنا نرفع من قدر اخبارهما واشعارهما ونعجب بها » [٧٨] .

ويذكر سراقة البارقى شعر هدبة في جملة الشعر الذى كان مصدر ثقافتـه واعجابه في قصيدة التى اولها : [٧٩]

ان الأحبة آذنـوا بترحـل

يقول :

وهدبة العذرى زيـن شعـــره   ما قال في سجن وقيد مثقـــل

---

(٧٣) الاغاني ٢١/٢٩٦ .
(٧٤) العمدة ١/١٩٣ .
(٧٥) الاغاني ٢١/٢٨٧ ومختار الاغاني ٨/١٩٦ والخزانة ٤/٨٥ـ٨٦ .
(٧٦) اسماء المغتالين ص ٢٥٦ والشعر والشعراء ٢/٦٩١ .
(٧٧) الاغاني ٢١/٢٩٤ .
(٧٨) اسماء المغتالين ص ٢٦٢ والكامل ٣/١٢٤٩ .
(٧٩) الاغاني ٢١/٢٩٦ .

موضوعات شعره :

قلت ان جل ما تبقى من شعر هدبة هو شعر الخصومة والسجن ، ولذلك فهو يمثل فترة من حياته صورها خير تصوير ، فقد تناول قصة خصومته مع زيادة ومهاجاته له وحبسه ومشاعره في هذا الحبس ، في صبره وجلده وخوفه وفزعه وترقبه الموت وانتظار المصير واحساساته في السجن من ضيق وألم وثقل القيود وصلابة الأبواب وغلظ الحراس وعواطفه الكثيرة من شوق لأهله وحب لزوجه وأمل في خلاصه ، الى يأس وحزن وألم وترنم بالمواعظ والحكم والتصبر والرضا بقدر الله وايمانه بحكمه ومشيئته ، فشعره صورة لحياته واحساساته وما عاناه وكابده حتى ساعة الموت •

وقد قيل ـ حقا ـ ان هدبة كان أشعر الناس منذ يوم دخل السجن الى ان أقيد منه [٨٠] ، فقد أجج السجن عاطفته وارهف حسه وأثار شجونه ، فقال في شعره كل مايمكن ان يقوله السجين او يفكر فيه او يتمناه او يشعر به او يندم عليه ويأسف له ، فقد حكى قصته والتمس عذرا لفعلته بان ابن عمه زيادة أغضبه وأثار حفيظته بأن تغزل باخته وهي تسمع غزلا فاحشا اراد به اثارته والكيد له ، ثم هجاه ولج في هجائه وعدا عليه ، فاضطره ان يركب الشر ويدفع اليه دفعا ، ففعل فعلته فكان ما كان من أمر القضاء وللدهر في حياة المرء وماله نصيب كنصيب الجزار من الشاة وسلطانه عليها : [٨١]

ولا اتمنى الشر والشر تاركي	ولكن متى احمل على الشر اركب
وحربني مولاي حتى غشيته	متى ما يحربك ابن عمك تحرب
وللدهر في أهل الفتى ونلاده	نصيب كحز الجازر المتشعب

ويروي قصته لمعاوية حين سيق اليه ليحكم في قضيته ، فقد شاء ان يروي قصته شعرا ، فقال انه وجد نفسه بين أمرين كلاهما مر اما ان يثأر لكرامته او

---

(٨٠) ديوان سراقة ص ٧١ •

(٨١) الاغاني ٢١/٢٦٦

يسكت على خزاية وعار ، وشاء ان يرامي صاحبه فجاء سهمه فيه وهو سهم نفس في كتاب وقدر لامرد له ، ويترك الحكم لمعاوية فان شاء حكم بدية القتيل فلا يضيق بها وان شاء ان يقاصصه ويقتل صبرا فيصبر للقتل فقد صبر قبلها على احداث الزمان ونوب الدهر (٨٢) ، فكان حكم معاوية ان يسجن حتى يكبر ابن زيادة فان شاء اخذ الدية وان شاء قتله بأبيه •

ويدخل هدبة السجن ، ويكون للسجن شأن في شعر هدبة ، ونستطيع ان نعزو هذه العواطف الكثيرة التي تصور الجلد والصبر تارة والاستسلام واليأس تارة اخرى والتمرد والثورة في حين والايمان بالقضاء والقدر في حين آخر ، والفخر بفتوته وشدة تحمله ، والميل الى الحكمة وذكر الشيب وفعل السنين والالتجاء الى الله والتشوف لرحمته والرضا بقضائه في آخر الأمر ، كل هذه العواطف كانت انعكاسا لنفسية السجين • وهو على الرغم من شبابه وفوته يصور ما صار اليه من هزال وضعف وعناء ، ويتحدث عن الشيب حديث الشيوخ المسنين ، ولولا السجن ما كانت هذه العواطف الكثيرة المتضاربة المختلفة •

واذا جئنا نتعرف على وصف السجن في شعر هدبة فماذا نجد ؟ يصف هدبة ليل السجن الموحش الكئيب ، والأرق الذى يركب السجين في أيامه الأولى ، وتقلب صاحبه في مضجعه وكثرة آهاته وحسراته ، ومحاولته التصبر والتماس العزاء والتطلع الى الأمل فعسى ان تزول الغمة ويأتى الفرج القريب ، فهو يحدث صاحبه او ابن عمه ابا نمير الذى سجن معه ، ويزين له الصبر والأمل فيقول : (٨٣)

يؤرقنى اكتئاب ابى نمير	فقلبى من كآبته كئيب
فقلت له هداك الله مهلا	وخير القول ذو اللب المصيب
عسى الكرب الذى أمسيت فيه	يكون وراءه فرج قريب
فيأمن خائف ويفك عان	ويأتي أهله النائى الغريب

ولكن أين أهله من هذا السجن الذى هو دار بلوى فهم بعيد ، ويتمنى

---

(٨٢) الشعر والشعراء ٢/٢٩٤ والكامل ٢/١٣٤٨

(٨٣) الكامل ٢/١٣٤٦

ـ وما أكثر امنيات السجين ـ ان تسخر الرياح لحاجته فتقضي لـه ما يريد ، تذهب الى أهله تخبرهم عنه وتأتي بأخبارهم اليه :

ألا ليـت الريــاح مسخرات بحاجتنا تباكــر أو تــؤوب
فتخبرنــا الشمال اذا أتتنــا وتخبـر أهلنــا عنا الجنــوب

وفي السجن يبطيء سير الحياة وتتعطل فيه حركة الزمان فلا اختلاف في الأحداث ولا جديد في الأمر ولا تغير في الحال ، فالسجين وسط غرفة ضيقة رطبة مظلمة في بناء كبير محكم فيه حديد مرصوص بالشيد والجندل، وله شرفات عالية للحراسة ومراقب كثيرة مرقب فوق مرقب ، والباب ضخمة صفيقة محكمة مضببة بسيور من حديد ، ووقع اقدام الحارس الرتيبة تأتيه من خلف البـاب وبين آونة واخرى يطل عليه الحارس من كوة صغيرة في أعلى الباب يلقى نظرة او يقذف لفظة ، ليس هنا كلون الا لون الجدران الداكنة الكئيبة يتعاقب عليهـا لونان : لون النور الضئيل في النهار والظلمة القاتمة في الليل واطراف النهـار ، وليس هناك صوت غير انفاسه وحسرات صاحبه ووقع اقدام الشرطي او صرير الباب حين يفتح لحاجة او طعام ، فاذا تحرك قعقع الحديد في ساقيه ومعصميه ، وهو حين يراسل اهله ويخبرهم خبره ماذا يقول لهم ، يصف حاله وما حوله ، وما حوله باق ثابت يتكرر ولا يتغير ، وكذلك كانت حياة هدبة ، فهو يخـاطب زوجه من بعيد انه مشتاق لزيارتها ، ولكن تمنعه هذه الجدران التى حولـه والحديد الذى يصخب في ساقيه (٨٤) .

انى عدانى أن أزورك محكـم متى ما أحرك فيه ساقي يصخب
حديد ومرصوص بشيد وجندل له شرفا تمرقب فوق مرقــب
يخبرنى تراعــه بين حلقــة أزوم اذا عضــت وكبل مضبب

وأكثر ما يزعجه هذه السلاسل والقيود تعيق حركته وتثقل ساقيه :

ولما دخلت السجن يا أم مالك ذكرتك والأطراف في حلق سمر

ويصف هدبة حاله وهزاله والسلاسل تقيده حين زارته زوجه قبيل مقتله

---

(٨٤) امالى القالى ٧١/١

باذن من والي المدينة ، فقد راودها عن نفسها فطاوعته ، فلما سمعت قعقعة الحديد اضطربت تحته فتنحى عنها ووصف ما أفزعها بقوله :[85]

وأدنيتني حتى اذا ما جعلتني لدى الخصر أو أدنى استقلك راجف
رأت ساعدى غول وتحت ثيابه جآجىء يدمى حدها والحراقف

ويترك السجن ـ اذا طال ـ على نفسية السجين ظلا من الضيق والكآبة فيستسلم الى مصيره ويتوجه الى الله يلتمس العزاء والمغفرة ، يقول هدبة :[86]

واني وان قالوا أمير وتابع وحراس أبواب لهن صرير
لأعلم أن الأمر أمرك ان تدن فرب وان تغفر فأنت غفور

ومكوثه الطويل في السجن ، وتوزع نفسه بين الرجاء واليأس ، الامل والقنوط ، واصرار خصمه على قتله ورفض الدية ، جعله يتمثل الموت ويراه امام عينيه ويتوقع تحققه ساعة بعد أخرى ، فآمن بحتمية مصيره وما كتب عليه، ورضى بقضاء الله وقدره ، ولذلك كله صبغ شعره بمسحة اسلامية وانفاس مؤمنة ، وقد تمثل الاثر الاسلامي في شعره بكراهته للظلم والعدوان (بغيض الى الظلم ما لم اصب به) ، ولا يريد الشر ولا يقربه (ولا اتمنى الشر والشر تاركى) ، ويقرر انه مسلم مؤمن بالله عائذ به يخشى النار ويرجو المغفرة ، ويتوسل الى الله بذلة وضراعة :

أذا العرش اني مسلم بك عائذ من النار ذو بث اليك فقير

ويرى ان خير ما يسعى اليه المرء هو رضاء الله وتقواه ، وان ملاذ الحياة زائلة ، والمال الى ذهاب ، ونصيب المرء منه ما تمتع به :

وان التقى خير المتاع وانما نصيب الفتى من ماله ما تمتعا

وان مصير الانسان الى موت ودنيا باقية هي دار القرار :

لا أرى ذا الموت الا هينا ان بعد الموت دار المستقر

ومع وضوح ايمان هدبة وتمسكه بالاسلام تجد لويس شيخو يقحم هدبة

---

(٨٥) مقاييس اللغة ١/٣٤٤

(٨٦) الاغاني ٢١/٢٩٠ ط الثقافة .

في الشعراء النصارى[٨٧] معتمدا على اسم الكاهن فى نسبه ، والعرب تطلق هذا الاسم في الجاهلية على من يتعاطى السحر فتريد به الساحر [٨٨] .

والحديث عن الموت والمصير أمر طبيعي في شعر هدبة ، فهو سجين حكم عليه بالموت وبقى سنين في سجنه ينتظر بلوغ المسور ابن القتيل ليعمل فيه سيفه ويحتز رأسه ، فقد قفل باب الرجاء وبات الموت منه قاب قوسين أو ادنى ، فقد كان اولا يرجو ويأمل ويسمو الى بصيص من الرجاء فيمنى نفسه بلعل وعسى :

عسى الكرب الذى أمسيت فيه ... يكون وراءه فرج قريب
فيأمن خائف ويفك عان ... ويأتى أهله النائى الغريب

أما وقد انطمس ضوء الرجاء وخاب الامل فيستسلم لحكم القضاء ويوطن نفسه على قبول الموت فللموت وقت مقرر وموعد لا مناص منه :

على ان المنية قد توافى ... لوقت والنوائب قد تنوب

وقد يحاول ان يخفف وقع المصيبة على نفسه بانه اقترف جرما يستحق به القتل وانه اختط مصيره وحفر قبره باظافره ، فيخاطب صاحبه ورفيق سجنه بأن يمسك دموعه :

فقلت له لا تبكِ عينك انه ... بكفي ما لاقيت اذ حان موجبي

وقد يذكر الموت مهونا منه ليخفف وقعه على من يحبه ويفتقده فهو يقول لزوجه :

ولكن ارى أن الفتى عرضة الردى ... ولاقى المنايا مصعدا ومفرعا

او يخاطب ابويه وقد سيق الى الموت فيهون من شأن القتل حفاظا على

---

(٨٧) الكامل ٣/١٢٤٩

(٨٨) شعراء النصرانية بعد الاسلام ص٩٦ .

شيخوختهما من الجزع[89] :

ابلياني اليــوم صبرا منكمــا	ان حزنـا منكما عاجل ضير
لا أرى ذا المـوت الا هينـا	ان بعـد الموت دار المستقـر
اصبـرا اليـوم فاني صابـر	كـل حي لقضـاء وقـدر

وهذا كلام رجل محرج مستبسل ، ولكنه حين كان يخلو الى نفسـه في ليالى السجن الرهيبة وقد قربت ايامه ، يرى الموت على حقيقته بشعا رهيبا ، فسيلاقى حتفه ويوسد لحده ويترك وحيدا في الارض الجرداء ، فينوح عـلى نفسه ويبكى على حاله[90] :

ألا علـلانى قبـل نـوح النوائـح	وقبـل اطلاع النفس بين الجوانح
وقبل غـد يالهف نفسى على غـد	اذا راح أصحـابى ولست برائـح
اذا راح أصحابى بفيض دموعهـم	وغودرت فى لحـد على صفائحـى
يقولون هـل أصلحتـم لاخيـكم	وما الرمس في الأرض القواء بصالـح

وما دام شبح الموت قائما في نفس الشاعر وذهنه وتصوره ، ومـا دامت ايامه سجنا وخوفا ورهبة وانتظارا ، وقد سدت بوجهه ابواب الرجاء ، فلابد ان يكون الحزن هو اللون السائد على شعره في هذه الفترة ، ولذلك كثر حديثـه عما يصور حاله ومصيبته ، ويصح ان نقول ان معجم هدبة هو معجم كل سجين مبتلى وقع في مثل مصيبته ، فاننا نلحظ في شعره كثرة العبارات والالفاظ من مثل:

(٨٩) وعلى فرض نصرانية قبيلته في الجاهلية ، فان بني عامر قد اسلموا جميعا وحسن اسلامهم ، ومع ذلك يصر شيخو على نصرانية هدبة ويعلق على ابيات هدبة التي اولها :

اذا العرش انى مسلم بك عائذ	من النار ذو بث اليك فقير

بقوله : «وفى قوله ما يدل على الوزع والتقى المسيحى» وهذا يتعارض مع اقرار هدبة بقوله : (انى مسلم) ، ولو عرف هدبة بنصرانية لما تشفع لـه الولاة ورجالات قريش ، ولما ارسل هدبة الى عائشة قبل الموت يسألهـا ان تستغفر له (الاغاني٢١/٢٩٧) ولما ارسل اليه وجوه المسلمين الكفن والحنوط ولما صلى هدبة ركعتين قبل القتل تلكما الركعتان اللتان سنهما خبيب بن عدى عند مقتله (راجع السيرة النبوية ٢/١٧٣) .

(٩٠) اسماء المغتالين ص ٢٦١

كئيب ، حزين ، مستكين ، الكرب ، خائف ، عان ، النائي الغـريب ، دار بلوى ، المنايا ، المكاره ، الغدر ، الغوائل ، العدو ، الشامت ، الكاشـح ، الجزع ، الهول ، سدت الابواب ، رابني دهري ، انكرت الزمـان ، هرتني الكليب ، الغيظ ، الحوادث ، الخطوب،المنية،الليل ، النجوم ، اليأس ، المكروه مر ممقر ، يغول ، القضاء ، القدر ، الدمع الذارف ، الغل ، القيود ، عاثر ، الضيم ، الظلم ، الشر . وما الى ذلك من الالفاظ والتعابير التي تمثل نفسـه الحزينة ومحنته القاسية .

وبسبب من هذا الحزن وعظم المصيبة ، صار شعره يجنح الى الحكمـة والنصح والتماس العبرة من افاعيل الزمان ومصائر الناس ، فقد رأى ان الطيش كان سببا في قتل ابن عمه ، ولذلك يقول ناصحا :

ورب كلام قد جرى من ممازح فساق اليه سهم حتف فعجـلا
فدع عنك قرب المزح لاتقربنه كفى بامرىء وعظا اذا ما تكهلا

وهو بصير بافاعيل الدهر وغدر الزمان وما يخبئه القدر للانسان :

وما يعرف الاقوام للدهر حقه وما الدهر مما يكرهون بمعتب

(وللدهر من اهل الفتى وتلاده نصيب) ولا ينجو من غوائل الدهـر عظيم او كبير ، فهو يعزي نفسه بان العظماء والملوك قبله قد نكبوا :

وان غالنا دهر فقد غال قبلنا ملوك بني نصر وكسرى وقيصرا

والموت قدر على كل الناس ، فقد شرب الآباء كأس المنية وسيلحق بهـم الابناء و (سنلقى الذى لاقوا حماما مقدرا) وان المنية تأتي في حينها لا مرد لها : (وما يك جائيا لابد منه) .

ويتفكر في أحوال الناس وما جبلوا عليه من طبائع ، فهم يطمعون ابـدا ويأملون في دنياهم ولو عقلوا لكان اليأس اولى واروح :

وبعض رجاء المرء ما ليس نائـلا غناء وبعض اليأس أعفى وأروح
وآخر ما شيء يغولـك والذى تقادم تنساه وان كان يفـدح

والمال لا ينفع الانسان ولا يدفع عنه وان كان موسرا ، ولا يخلده شيء ولا تمد في عمره عافية ، فهو (أخو سفر يسرى به وهو لا يدرى) ، والارض

مصير الناس جميعا تلفهم في احشائها وتواريهم (بلماعة قفر) فلا تستثنى عظيما ولا تحاشى ذا مال وسلطان (فلا ذا جلال هبنه لجلاله) (ولا ذا ضياع هن يتركن للفقر) .

ويتفكر في سلوك الناس فيراهم قد تغيروا ، وتغيرت معهم الديار فما هى بالتى كان يعهد :

فما الناس بالناس الذين عرفتهم ولا الدار بالدار التي انت تعرف

وقد تغير كذلك حب الناس ووفاؤهم ، فلم يعد الحب خالصا ولا المودة صافية ، فان كان صاحبك كذلك (فذره ولا تكثر عليه التعطف) ، ويرى ان الاولى بالمرء ان يركن الى الحلم والصفح في معاشرة الاخرين ويوصى بالتزام القصد ، فاذا احب فليحبب بقصد وان ابغض فلا يجاوز الحد ، فلربما عاد وندم على ما بدر منه[٩١] :

وكن معقلا للحلم واصفح عن الخنا فانك راء ما حييت وسامع
وأحبب اذا أحببت حبا مقاربا فانك لاتدرى متى أنت نازع
وأبغض اذا أبغضت بغضا مقاربا فانك لاتدرى متى أنت راجع

ولعل مما يتصل بالحكمة هذا الصوت الوقور الذى يتحدث عن الزمان والهموم التي جعلت رأسه يمتلىء شيبا ، فالمعروف ان هدبة قتل وهو شاب ، ولكن المصائب والهموم جعلته يستشعر الكبر فيتحدث عن الشيب كأنه شيخ ، فيزجر نفسه عن الغزل والطرب :

طربت وأنت أحيانا طروب وكيف وقد تعلاك المشيب

او يتعلق بحبيبته بعد ذهاب الشباب : (ووجدا بها بعد المشيب معتبا) ، أو يتأمل في حياته التي قضاها فارسا مقاتلا حتى شاب رأسه فاستشعر الكبر :

مشيت البراح للرجال شبيبتي الى ان علتني كبرة بمشيب

وكانت المرأة هي المتنفس عن احزانه وهمومه ومحنته ، فذكرها وسيلة للحديث عن عواطفه واحساساته ، وهى سلوته وراحة نفسه ، فيذكرها ويناجى

---

(٩١) العقد الفريد ٣/٢٤٨

طيفها ويتذكر ايامها ويشكو بعادها ، ولعل زوجه هي الحبيبة الوحيـــدة في حياته ، فقد كان يحبها وكانت جميلة وقد احبته ووفت له بما لم تف امـــرأة، فقد كانت تمشي خلفه حين سيق الى الموت ، تبكي وتولول وتناديه وتقطـــع قرونها ، ثم انها جدعت انفها وقطعت شفتيها ليطمئن عنـد الموت بانها لم تعـــد تصلح لرجل بعـده .

ويذكرها هدبة بكنى مختلفة ، فهي ام بوزع تارة وام معمر ثانيــة وام مالك ثالثة وام الصبيين رابعة ، وقد وصف حبه لها وتعلقه بها حين كـــان يجيب حبى المدنية بقوله :

وجدت بها ما لم تجد ام واحد ولا وجـد حبى بابن ام كلاب

وتراه يصف حبه لها وشوقه اليها وتعلقه بها ورغبته في لقائها ، بابيـــات فيها صدق وعفة وهيام[٩٢] :

ألا ليت شعرى هل الى أم معمـــــر على ما لقينـــا من تناء ومن هجـــر
تباريـح يلقاهـــا الفؤاد صبابـــة اليها وذكراهـا على حين لا ذكـــر
فيا قلب لم يألف كالفـــك آلــــف ويا حبهـا لم يغـر شيء كما يغـرى
وما عنـــــدها للمستهام فـــؤاده بهـــا ان ألمت من جزاء ومن شكـر

وطبيعة المحنة التي كابدها هدبة حبيسا في السجن ، جعلت غزله حـديث الذكريات ، فهو مقيد اسير تمنعه القيود من زيارتها ، وهو مشوق اليهـا راغب في لقائها ، فليس له الا ان يحلم بها ويتمنى لقاءها ، فان خاب في هذا اللقـاء ، فلعله يراها في الحلم ، يزوره طيفها من ديارهم في ارض غضيان قاطعا الفيافي فيحل في يثرب ويلم به ليلا بعد طول غيابه[٩٣] وتبقى صورتها في ذهنـــه لا تزايله ، فهو يراها في كل شيء جميل ويذكره بها كل شيء جميل ، فاذا وقف امام سعيد بن العاص ينظر في أمره تأمل في فم سعيد ــ وكان حسن الفم ــ ذكره بثغر حبيبته ولكنه لا يستطيع البوح بما يحس :

---

(٩٢) أمالي القالي ٢/٢٠٠ .
(٩٣) الزهرة ١/١٨٢ .

وعند سعيد غير ان لم ابح به ذكرتك ان الامر يذكر بالأمر

واذا ما احس بفراقها ، الفراق الذى لا لقاء بعده ، ضن بها ان تكون لغيره من الرجال بعده وبخاصة اولئك البخلاء الخور اللئام ، فهو يوصيها وصية يائس مفارق[٩٤] :

فأوصيك ان فارقتنى أم عامر وبعض الوصايا في أماكن تنفعا
ولاتنكحى ان فرق الدهر بيننا أغم القفا والوجه ليس بأنزعا

وحديثه عن المرأة يرتبط بالحديث عن نفسه وشجاعته وصبره على المكاره وذكر خصاله وصفاته ، ولم يكن حديث هدبة عن نفسه حديث مدل مدع مبالغ ، بل ان فخره لا يجاوز حقيقة امره ، فهو حكاية مسيرته مع شيء من الزهو الذى لا يبلغ حد الادعاء والغرور . واكثر فخره في مجال المخاصمة ولذلك يتصل بالهجاء من ناحية وبقصته ومحنته من ناحية ثانية ، فهو يفخر بأصله ونسبه وفعال قومه ، وانه من قبيلة يذب عنها ويحمى حماها ويذود عن شرفها ، وهو شاعرها الفذ الذى يعتد بشعره ، فيهجو خصومها ، ويحلم عن سوآت قومه ويعفو عن مسيئهم[٩٥] :

انى من قضاعة من يكدها أكده وهى منى في أمان
ولست بشاعر السفساف فيهم ولكن مدره الحرب العوان
سأهجو من هجاهم من سواهم وأعرض منهم عمن هجانى

ويصرف فخره لخصومه اثارة وتحديا ، فيفخر عليهم بان اباه كان قد أذلهم وانتزع منهم الاموال عنوة في معان من ارض فلسطين[٩٦] ، وقد ورث عن أبيه هذه القوة والسلطة ، فهو فتى شجاع مهيب الجانب منذ يفع حتى اكتهل ، وانه بغيض الى خصومه كالشوكة في أفواههم والعظم في لهواتهم[٩٧] .

فلا تفغروا افواهكم انى شجا الى الحلق والاضراس غير حبيب

(٩٤) معجم ما استعجم ٣/١٠٠٠
(٩٥) شرح ادب الكاتب ص٢٣٠
(٩٦) شرح الحماسة ـ المرزوقي ١/٤٧٢
(٩٧) معجم ما استعجم ٤/١٢٤١

وهو الى قوته وفتوته وشجاعته ، ذو رأى وحلم وروية لا يركب (الأمر المدوى غمة بعميائه) صبور على المكروه يتجشم الصعاب[٩٨] :

صبور على مكروه ما يجشم الفتى ومر اذا تبغى المرارة ممقرا

وهو كثير الحديث عن صبره وعدم جزعه ولاسيما في مصيبته التي يتحملها صابرا محتسبا ، فهو صلب لا ينآد ولا يظهر الشكوى ولا يذل او يستكين لفعل الزمان[٩٩] :

فلست اذا الضراء نابت بجبأ ولا جزع ان كان دهر تغيرا

ويتحدث في مجال فخره عن خصاله وصفاته ، فهو شجاع صليب على الحدثان ، خليقته كرم ، يعين على الندى ، كثير الوفاء ، لا يعرف الغدر ، حبيب الى الصديق ، يضيق بالمجادل اللجوج ، لا يصاحب الا السمح الرضى ، وهو الى كل ذلك من وجوه قومه ، ينظر الناس اليه على انه قدوة تقطع دونه الابصار، من أسرة لها مكانتها وعزها وحسبها وصلاحها .

ويبدو ان هدبة كان كذلك ، وذلك ان وجوه قريش واعيان المدينة كانوا حريصين على ان ينجو هدبة من الموت وكانوا بارين به اوفياء له يذكرونه بخير ويفدونه بالمال ويأسفون لمصابه ومصرعه .

وشعر هدبة بعد ذلك من اشعار الصدر الاول قوة وجزالة وحسن صياغة وجودة معنى ، لغته فصيحة عالية وعبارته جيدة واسلوبه حسن جميل ، ولذلك وجد فيه النحويون واللغويون مادة لدراساتهم وشواهد لقواعدهم ، وقد حفظت كتب النحو واللغة والمعاجم والبلدان شعر هدبة وافادت منه اضافة الى كتب الادب والنقد والتأريخ ، واذا تأملت في تخريج شعر هدبة تجد كثرة من هذه الكتب تتناقل القصيدة او البيت الواحد ، وقد شهرت ابيات بعينها في الدراسات النحوية خاصة ، من ذلك استعمالهم عسى بمعنى كاد وحذف ان المصدرية من

(٩٨) حماسة البحتري ص١٣
(٩٩) مختار الاغاني ٨/٢٠٠

خبرها ، وشاهدهم في ذلك بيت هدبة [(١٠٠)] :

عسى الكرب الذى امسيت فيه يـــكون وراءه فرج قريب

ويستشهدون على اضمار فعل بعد ان مع جواز النصب والرفع فيه فــى مثل (وان صبرا) في قوله[(١٠١)] :

فان تك في أموالنا لا نضق بها ذراعا وان صبرا فنصبر للصبر

ويستشهدون على نصب (ذا جلال وذا ضياع) بعد حرف النفى لاجرائهـا مجرى حروف الاستفهام باضمار فعـــل على ما تقدم لان حروف النفى تقتضي الفعل مظهرا او مضمرا ، وذلك في قوله[(١٠٢)] :

فلا ذا جلال هبنـــه لجلالــه ولا ذا ضياع هن يتركن للفقر

ويستشهدون في الترخيم على جواز الوقف على الالف بدلا من الهاء فــي كلمة (فاطمة) في قوله[(١٠٣)] :

عوجي علينا واربعى يا فاطمـا

وكذلك في اجراء (تقول) في الاستفهام كتظن في العمل ، في قوله[(١٠٤)] :

متى تقول القلص الرواسما يـدنين أم قاســم وقاسما

الى غير ذلك من الشواهد النحوية ، ومثلها كثير من شواهد اللغة حيث استعان اللغويون بشعر هدبة على تفسير كثير من المفردات العربية في المعـــاني والاسماء والمواضع ، ونظرة فاحصة في رواية شعر هدبة وتخريجه تبين مـدى اهمية هذا الشعر في الاستعانة به في علوم اللسان العربي ٠

---

(١٠٠) الحيوان ٧/١٥٥

(١٠١) الكتاب ـ سيبويه ١/٤٧٨ والجمل ص ٢٠٩ واسرار العربية ص ١٢٨ ٠

(١٠٢) كتاب سيبويه وشرح الشواهد للاعلم ١/١٣١ وامالى ابن الشجرى ٢/٢٣٦

(١٠٣) كتاب سيبويه وشرح الشواهد ١/٧٢ ٠

(١٠٤) المصدر السابق ١/٣٣١ ٠

(١٠٥) التاج (قول) ٨/٩١ ٠

مصـادر البحث

اسراز العربية ـ ابن الانبارى : ابو البركات عبدالرحمن بن محمد بن سعيد (ت ٥٧٧هـ) •

تحقيق محمد بهجة البيطار • ط المجمع العلمى العربى • دمشق ١٩٥٧م •
اسماء المغتالين من الاشراف في الجاهلية والاسلام ـ محمد بن حبيب البغدادى (ت ٢٤٥ هـ) •

تحقيق عبدالسلام هارون • نوادر المخطوطات • القاهرة ١٩٤٥م •
الاشتقاق ـ ابن دريد : ابو بكر محمد بن الحسن (ت٣٢١هـ) •
تحقيق عبدالسلام هارون • ط سنة ١٩٥٨م •
الاصابة ـ ابن حجر : شهاب الدين احمد بن على العسقلاني (ت٨٥٢هـ) •
ط السعادة مصر ١٣٢٨ هـ •
الاغاني ـ الاصفهاني : ابو الفرج على بن الحسين بن محمد الاموى (ت٣٥٦هـ)
ط دار الكتب المصرية والجزء ٢١ ط الثقافة بيروت وط ليدن •
الامالى الشجرية ـ ابن الشجرى : ابو السعادات هبة الله بن عـلى العلوى (ت ٥٤٢ هـ)
ط الهند ١٣٤٩هـ •
امالي القالي ـ القالي : ابو علي اسماعيل بن القاسم (ت٣٥٦ هـ) ط السعادةمصر ١٩٥٣

البرصان والعرجان والعميان والحولان ـ الجاحظ : ابو عثمان عمرو بن بحـــر (ت ٢٥٥ هـ)

تحقيق محمد مرسى الخولى • ط القاهرة ١٩٧٢م •
تاج العروس ـ الزبيدى : محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ) •
ط الخيرية • القاهرة ١٣٠٦هـ •
تاريخ الطبرى (تاريخ الرسل والملوك) ـ الطبرى : ابو جعفر محمد بنجرير (ت ٣١٠هـ) •

تحقيق ابى الفضل ابراهيم • ط دار المعارف مصر ٦٠ـ١٩٦٩م •
تزيين الاسواق (بتفصيل اشواق العشاق) ـ الانطاكي : داود بن عمـــر البصير (ت ١٠٠٨هـ) •

ط بولاق مصر ١٢٩١ هـ •
التنبيه (على اوهام ابى على القالى فى اماليه) ـ البكرى : ابو عبيد عبدالله ابن عبدالعزيز • (ت ٤٨٧ هـ) • الطبعة الثالثة مط السعادة مصر ١٩٥٤ م •
الجمل ـ الزجاجي : عبدالرحمن بن اسحق (ت٣٣٧هـ) •

تحقيق ابن ابي شنب . ط باريس ١٩٥٧م .
جمهرة أنساب العرب ـ ابن حزم: أبومحمد علي بن أحمد الاندلسي (ت٤٥٦هـ) .
تحقيق عبدالسلام هارون . ط دار المعارف مصر ١٩٦٢م .
جمهرة نسب قريش واخبارها ـ الزبير بن بكار (ت ٢٥٦هـ) .
تحقيق محمود شاكر . ط المدني ١٣٨١ هـ .
حماسة البحتري ـ البحتري : ابو عبادة الوليد بن عبيد (ت ٢٨٤ هـ)
تحقيق لويس شيخو ، بيروت ١٩١٠ .
الحيوان ـ الجاحظ : ابو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ) تحقيق عبدالسلام هارون . مصر ١٩٤٥ .
خزانة الادب ـ البغدادي : عبدالقادر بن عمر (ت ١٠٩٣هـ) .
ط بولاق القاهرة ١٣٤٧هـ .
ديوان سراقة البارقي ـ سراقة بن مرداس البارقي الازدي (ت ٧٩هـ) .
تحقيق حسين نصار . ط القاهرة ١٩٤٧م .
ربيع الابرار ـ الزمخشري : ابو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)
مخطوط في مكتبة الاوقاف بغداد .
الزهرة ـ الاصفهاني : محمد بن سليمان (ت ٢٩٧ هـ) تحقيق لويس نيكل ، بيروت ١٩٣٢ .
سمط اللآلي ـ البكري : ابو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز (ت٤٨٧هـ) .
تحقيق عبدالعزيز الميمني . ط القاهرة ١٩٣٦م .
السيرة النبوية ـ ابن هشام : ابو محمد عبدالملك بن هشام (ت ٢١٨هـ) .
تحقيق السقا وشلبي والابياري . ط القاهرة ١٩٥٥ م .
شرح ديوان الحماسة ـ التبريزي : أبو زكريا يحيى بن علي الخطيب (ت٥٠٢هـ) .
ط مصر ١٢٩٦ وط عبدالحميد القاهرة ١٩٣٨م .
شرح ديوان الحماسة ـ المرزوقي: أبوعلي أحمد بن محمد بن الحسن (ت٤٢١هـ) .
تحقيق احمد امين وعبدالسلام هارون ـ ط القاهرة ١٩٥١م .
شرح الشواهد الكبرى (المقاصد النحوية) ـ العيني : بدر الدين محمود بن احمد (ت٨٥٥هـ) .
بهامش الخزانة . ط بولاق ١٣٤٧هـ .
شرح شواهد الكتاب (تحصيل عين الذهب) ـ الاعلم الشنتمري ـ يوسف ابن سليمان (ت ٤٧٦ هـ)
بهامش كتاب سيبويه . ط بولاق ١٣١٦هـ .
شرح شواهد المغني ـ السيوطي : جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١ هـ) .

ط دمشق ١٩٦٦م ٠
شعراء النصرانية بعد الاسلام ـ لويس شيخو اليسوعى (ت١٩٢٧م) ٠
ط ٢ الكاثوليكية بيروت ١٩٦٧م ٠
الشعر والشعراء ـ ابن قتيبة : ابو محمد عبدالله بن مسلم الدينورى (ت٢٧٦هـ)
تحقيق احمد شاكر ٠ ط دار المعارف مصر ١٩٦٧م ٠
العقد الفريد ـ ابن عبد ربه : احمد بن محمد الاندلسي (ت ٣٢٧ هـ)
تحقيق احمد امين والزين والابياري ٠ القاهرة ٤٨ـ١٩٥٠ ٠
العمدة ـ ابن رشيق : ابو علي الحسن بن رشيق القيروانى (ت ٤٦٣هـ) ٠
ط عبدالحميد مصر ١٩٥٥م ٠
الفهرست ـ ابن النديم : محمد بن اسحق (ت٣٨٥هـ) ٠
ط فلوجل ٠ ليبسك ١٨٧١م ٠
الكامل ـ المبرد : ابو العباس محمد بن يزيد الثمالى الازدى (ت ٢٨٥هـ) ٠
تحقيق زكي مبارك واحمد شاكر ٠ ط الحلبى مصر ١٣٩٦م ٠
كتاب سيبويه ـ سيبويه : ابو بشر عمرو بن عثمان (ت١٨٠هـ) ٠
ط ـ بولاق ١٣١٦هـ ٠
لباب الآداب ـ اسامة بن منقذ (ت ٥٨٤هـ) ٠
تحقيق احمد شاكر ٠ ط الرحمانية مصر ١٩٣٥م ٠
لسان العرب ـ ابن منظور : ابو الفضل جمال الدين محمد بن المكرم الانصارى (ت ٧١١هـ) ٠
ط بولاق ١٣٠٠هـ ٠
المؤتلف والمختلف ـ الآمدى : ابو القاسم الحسن بن بشر (ت ٣٧٠هـ) ٠
تحقيق عبدالستار فراج ٠ ط الحلبى ١٩٦١م ٠
المبهج في تفسير أسماء شعراء الحماسة ـ ابن جنى: أبو الفتح عثمان (ت٣٩٢هـ) ٠
ط الترقي دمشق ١٣٤٨هـ ٠
محاضرات الادباء ـ الاصفهانى: أبو القاسم حسين بن محمد الراغب (ت٥٠٢هـ) ٠
ط بيروت ١٩٦١م ٠
المحبر ـ ابن حبيب : ابو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) ٠
ط حيدر اباد الهند ١٩٤٢م ٠
مختار الاغاني ـ ابن منظور : جمال الدين محمد بن المكرم الانصارى (ت ٧١١ هـ) ط الدار المصرية ٦٥ـ١٩٦٦ ٠
معجم الادباء ـ ياقوت : شهاب الدين ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي (ت ٦٢٦ هـ) ٠
تحقيق مرجليوث ٠ ط هندية القاهرة ١٩٢٥م ٠

معجم الشعراء ـ المرزباني : ابو عبيدالله محمد بن عمران (ت ٣٨٤هـ) ٠
تحقيق عبدالستار فراج ٠ ط مصر ١٩٦٠م ٠

المنمق ـ محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) ٠
تحقيق خورشيد احمد فارق ٠ ط الهند ١٩٦٤م ٠

معجم ما استعجم ـ البكري عبدالله بن عبدالعزيز (ت ٤٨٧ هـ)
تحقيق مصطفى ، القاهرة ١٩٤٥ ٠

مقاييس اللغة ـ ابن فارس : احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)
تحقيق عبدالسلام هارون ، القاهرة ١٣٦٦ هـ ٠

نزهة الالباء ـ الانباري : ابو البركات عبدالرحمن بن محمد (ت ٥٧٧هـ) ٠
تحقيق ابراهيم السامرائي ٠ ط بيروت ١٩٧٠م ٠

الحضارة والمدنية

(Culture and Civilization)

بقلم : احسان محمد الحسن
محاضر في علم الاجتماع والمجتمع العربي بجامعة بغداد

خلاصة بحث الحضارة والمدنية

يتعلق هذا البحث بتعريف معنى الحضارة والمدنية كلٌ على انفراد ثم يحاول دراسة العلاقة بينهما على ضوء الدراسات الاجتماعية والفكرية التي اجريت حول الموضوع • كذلك يتضمن البحث علاقة الحضارة بالمجتمع وعلاقتها بالمدنية اخيرا يوضح التطور التاريخي للحضارة والمدنية العربية الاسلامية عبر تاريخها الطويل والهبات الفكرية والمادية التي قدمتها للانسانية جمعاء •

اهتم علماء الاجتماع كثيرا بقضايا وامور تتعلق بالتعاريف العلمية للمصطلحات الفنية التي استعملوها في بناء وتركيب نظرياتهم الاجتماعية ، وكان اهتمامهم بهذا الموضوع عميقا الى درجة انهم صرفوا معظم اوقاتهم بالجدل حول معنى المصطلحات ولم يتيسر الوقت الكافي لدراسة الحقائق والظواهر الاجتماعية• علم الاجتماع كبقية العلوم الطبيعية والاجتماعية اخذ باستعمال مجموعة من المصطلحات الفنية التي اشتقها من طبيعة اللغة والكلام الذى يستعمله ابناء المجتمع في حياتهم اليومية ومن العلوم المختلفة التي عرفها الانسان كعلم الاحياء وعلم الفيزياء وعلم النفس ، ومن اشهر هذه المصطلحات التوازن الاجتماعي ، الكائن

الاجتماعي ، العقل الاجتماعي ، الوظيفة والتركيب الاجتماعي ...الخ ، بيد ان علماء الاجتماع لم يتفقوا على المعاني والمقاصد والمفاهيم التي ذكروها بشأن مصطلحات موضوعهم ، لذا فانها سببت لهم مشاكل نظرية كثيرة اعاقت تقدم وتطور علم الاجتماع .

يهتم هذا البحث بتعريف ودراسة بعض هذه المصطلحات التي لها الاهمية الكبرى في توضيح السمات والركائز الحضارية والمادية التي يستند عليها المجتمع الانساني المعاصر وهذه المصطلحات هي مصطلح «الحضارة» ومصطلح «المدنية» التي لا يمكن فصلها عن مصطلح «المجتمع» اذ ان جميع هذه المصطلحات تفسر الترابط المنطقي بين الحضارة والمجتمع من جهة وبين المدنية والمجتمع من جهة ثانية حيث ان لكل مجتمع حضارة ومدنية تتميز بطابع معين . في هذا البحث سنشير بشيء من الاختصار الى معنى المجتمع ثم ندخل في دراسة تفصيلية حول معنى الحضارة والمدنية والفروق الموضوعية الموجودة بينهما بعدها سنوضح الحقائق الجوهرية التي تميزت بها الحضارة والمدنية العربية الاسلامية عبر تاريخها الطويل مركزين على الهبات الاخلاقية والثقافية والعلمية والمادية التي قدمتها للانسانية جمعاء .

عرف المجتمع بانه جميع العلاقات بين الافراد وهم في حالة تفاعل مع منظمات وجمعيات لها احكام واسس معينة . لكن المجتمع يشمل على جميع الجماعات والمنظمات التي لها بنيات تنظيمية يمكن دراستها دراسة موضوعية تقع ضمن اختصاص المنهج العلمي الذي يسير عليه العالم الاجتماعي[١] .

فالعلاقات الانسانية التي تربط الافراد لابد ان تحدد بطبيعة المؤسسات الاجتماعية الموجودة في المجتمع وهذه المؤسسات هي اساس نشوء المنظمات التي ينتمي اليها الافراد . يمكننا اذا استعمال كلمة مجتمع لتعني الشبكة المعقدة من العلاقات الاجتماعية التي قام الانسان بتنظيمها ورسم معالمها . وهناك تعاريف اخرى لكلمة مجتمع تختلف تمام الاختلاف عن التعريف السابق ، فقد عرف

المجتمع بانه مجموعة من الافراد تكون في حالة اتصال دائم ولها اهداف ومصالح مشتركة متبادلة[٢] • وبالاتصال الدائم نعني جميع التفاعلات والروابط التي تجمع بين الافراد مهما تكن هذه الروابط مباشرة او غير مباشرة شعورية او لا شعورية تعاونية او عدائية •

والمجتمع يتكون من مجموعة جماعات اجتماعية تكون في حالة اتصال وتفاعل الواحدة بالاخرى ، والجماعة هي مجموعة من الافراد تكون في حالة اتصال وتداخل دائم ولها تركيب اجتماعي معلوم • ويتكون المجتمع ايضا من شبه الجماعات Quasi - Groups التي هي تكتل جماهيري يسعى لتحقيق اهداف معينة كالطبقات الاجتماعية التي تتكون من افراد يتميزون بسلوك وعلاقات اجتماعية معينة او جماعة ارباب العمل قبل تكوينها منظمة او جمعية خاصة بها للدفاع عن حقوقها او الجماعة التي تهتم بمزاولة العاب وفعاليات رياضية معينة ولكن لم يتيسر الوقت الكافي لها بتشكيل منظمتها • فالجماعات يمكن تصنيفها الى أنواع عديدة تبعا لمقاييس معينة كالحجم مثلا او التوزيع الجغرافي او الحرفة او الدخل[٣] • كما تختلف شبه الجماعات الواحدة عن الاخرى بالنسبة للحجم او الاستمرارية او الرغبة في تشكيل منظمات وجمعيات خاصة بها لكي تتحول الى جماعات صرفة •

اذا نستطيع تلخيص ما ذكر اعلاه حول معنى كلمة مجتمع بالقول ان المجتمع يتكون من مجموعة من الافراد عاشوا معا فترة طويلة من الزمن تسمح بنشأة قواعد تنظم علاقاتهم الاجتماعية وتسمح ايضا بظهور شعور اجتماعي يجمع هؤلاء الافراد في وحدة اجتماعية تتميز عن غيرها ، ويجب ان تتوفر في المجتمع الانساني الشروط التالية : افراد يعيشون معا فترة طويلة ، مساحة معينة من الارض يقيمون عليها ، نظم تحدد علاقاتهم الاجتماعية وشعور جماعي بوحدتهم واهدافهم المشتركة •

بعد تعريف معنى المجتمع علينا الذهاب الى تعريف معنى الحضارة (Culture) ومعنى المدنية (Civilization)

هناك ارتباكا واضح المعالم في استعمال هذين المصطلحين ومن المؤسف حقا ان

المواطن الاعتيادي أو حتى المثقف لا يستطيع التمييز بين الحضارة والمدنية فهو دائما يخلط في استعمالاتها ويعتقد بان هناك نوعا من الترادف في استعمال مصطلح الحضارة والمدنية • ولكننا في هذا البحث سوف نحاول رسم الخط الفاصل بين الحضارة والمدنية ليكون القاريء الكريم على بينة من الفروق الموضوعية بينهما • يعتقد علماء الانثرويولوجي الاجتماعي بان الحضارة تشمل جميع ميادين الحياة الانسانية حيث يقول العالم الانثربولوجي تايلر (Tylor) بان الحضارة هي ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعرفة ، المعتقدات ، الفنون ، الاخلاق، والقوانين والعادات التي اكتسبها الانسان من مجتمعه • اما المدنية فهي •

مجموعة الانجزات التي تميز طابع الحياة في المدينة المنظمة أو الدولة ولكن الاصطلاح تشعب واخذ يشمل جميع الانجازات التي تميز الانسان عن الحيوان اي ان جميع المبتكرات التي اهتدى اليها الانسان منذ مئات الالوف من السنين هي المدنية •

ان الحضارة والمدنية تميز جميع المجتمعات الانسانية ، فحتى المجتمعات البدائية البسيطة فيها نوع من الحضارة والمدنية ومثل هذه الحضارة والمدنية تعمل على رسم طبيعة اطارها الحياتي وتحدد معالمها الاجتماعية • وعندما تقوم شعوب المجتمعات البدائية بتغير معالم البيئة وتستغل المياه والتربة واشعة الشمس في الاغراض الزراعية او تمارس طقوسها الدينية وعاداتها الاجتماعية فانها تكون قد تأثرت وأثرت على طابع الحضارة والمدنية في ان واحد •

لكن يجب علينا في هذه المرحلة التمييز بين الحضارة والمدنية والتمييز بينهما يجب ان يستند على اسس كثيرة فمثلا « يؤكد بروفسور الفلسفة الالماني كانت (Kant) بأن فكرة الاخلاقية يجب ان تعود الى الحضارة وبالاخلاقية يعني الحالة الداخلية والجوهرية للانسان • بينما حالة الانسان الخارجية كمظهره الخارجي او الادوات التي يستعملها في حياته اليومية هي اشياء تعود الى المدنية » ومنذ زمن كانت ظهر عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين اهتم معظمهم بدراسة الفروق بين الحضارة والمدنية ، فالبروفسور ماثيو أرنولد (Mathew Arnold) يعرف الحضارة بانها دراسة الكمال والبحث عن الجمال

والضياء ، فهي حالة داخلية للعقل والروح لايمكن ان تنعكس في الظروف الخارجية المحيطة بالانسان • اما المدنية فيعرفها البروفسور آرنولد بانها شيء ميكانيكي خارجي في طريقة للزيادة المستمرة •

اما البروفسور شبنجلر (Spengler) في فلسفته للتاريخ فيقول بان المدنية هي مرحلة تفسخ الحضارة تلك المرحلة التي تفقد فيها الحضارة حيويتها الخلاقة ومن ثم تتحول الى شي ميكانكي جامد • يفسر البروفسور مكايفر الفروق بين الحضارة والمدنية بنفس الصورة التي يفسر بها الفروق بين الواسطة والغاية فيقول بان حضارتنا هي اصل ذاتيتنا بينما مدنيتنا هي ما نقوم باستعماله من الادوات والالات (٥) • فالمدنية حسب راى البروفسور مكايفر هي مجموعة الاجهزة والادوات التي يستعملها الانسان في السيطرة على بيئته الطبيعية ومن ضمنها جهاز التنظيم الاجتماعي • بينما الحضارة تهتم بالقيم الجوهرية الاساسية التي يتبعها الانسان في حياته الاجتماعية ، فهي تنعكس في طبيعة اسلوب حياتنا وتفكيرنا وعلاقتنا الاجتماعية وتتجلى في الفنون والاداب والاديان وفي التسلية والترفيه (٦). ان الفروق التي رسمها البروفسور مكايفر بين الحضارة والمدنية تشبه الفروق التي ذكرها الدكتور الفريد فيبر (Alfred Weber) عندما ميز بين الحضارة والمدنية • يقول الدكتور فيبر من الضروري التميز بين ثلاثة عمليات وهي عملية المجتمع ، وعملية المدنية ، وعملية الحضارة • فالعملية الاجتماعية لها نتائج تنعكس في انتاج انواع البنيات الاجتماعية التى لها اصل واحد وطريقة واحدة في التغير من شكل لاخر • فالعائلة مثلا « تتحول في جميع المجتمعات العالمية من عائلة ممتدة الى عائلة نووية • بعملية المدنية يعنى الدكتور فيبر نمو فروع المعرفة وتقدم سبل السيطرة الفنية على القوى الطبيعية ذلك التقدم المتماسك الذى له نظام منتظم ينتقل من شعب لاخر • اما عملية الحضارة فانها لا تسير في خط واضح المعالم كما تسير عملية المجتمع وعملية المدنية • فالحضارة لا يمكن ان تفهم الا اذا درست دراسة تاريخية تلك الدراسة التي تقتضى اقتفاء تطور اجزائها وعلاقتها الواحدة بالاخرى •

ان دراسة مثل هذه الفروق بين الحضارة والمدنية لها فائدة كبيرة ولكـــن الفائدة لا تكون تامة الا اذا ركزنا على دراسة اهمية هذه الفروق للبحـــوث والفحوص الاجتماعية •

اولا يجب ان نميز بين الواسطة والغاية او بين ما هو جوهرى وما هـــو ميكانيكي حيث ان الحضارة تهتم بدراسة جوهرية الاشياء بينما المدنيـة كمـــا وضحنا اعلاه تهتم بدراسة ميكنيكية وموضوعية الاشياء • بيد ان هناك نشاطات اجتماعية كثيرة تقع ضمن حدود جوهرية وميكانكية الاشياء ، فالعلماء مثلا يهتمون بالعلم لا لغرض السيطرة على شؤون ومتطلبات الحياة فحسب بل لغرض الاهتمام بكشف الحقائق ودراسة العلاقات بينهما والتنقيب عن ظواهرها وكذلك في حالة المؤسسات الاجتماعية فانه يصعب علينا رسم الخط الفاصل بين الواسطة والغاية، فلا نستطيع قياس فعاليات العائلة بالنسبة لتحديد ما يتعلق بالواسطة وما يتعلـــق بالغايـــــة •

اما بالنسبة للنظام الاجتماعي واستمرار تقدمه فهناك ثمة فروق مهمة بين نمو المعرفة والتكنيك الحديث من جهة الانجازات التى توصل اليها العقل الاجتماعي من جهة ثانيـــة • تزداد وتتراكم المعرفة بمرور الزمن ، فكل جيل من الاجيال يستلم حضارة ومدنية الجيل السابق ثم يضيف اليها اشياء كثيرة فيطورها وينميها في مجالات وضروب كثيرة •

ان جميع مجالات وحقول الحياة قابلة للتقدم والتطور فحتى الدين يمر في فترات زمنية متعاقبة يرتفع فيها شأنه او ينخفض تبعا «للاهتمام الذى يعطيه أبناء المجتمع له • فالحركة الدينية قد تضمر وتفتر ولكن سرعان ما تتجدد وتقوى وخلال هذه العمليات يحصل الدين على قوة وهيبة لم تكن معروفة في الزمن السابق (٧) •

عندما نتكلم عن انتشار وانتقال العناصر الحضارية من مجتمع لاخر يجب علينا دراسة كل عنصر حضارى على انفراد وذلك للاختلاف بين عناصر الحضارة من حيث انتقالها وانتشارها • فنتاج الاختراعات التكنولوجية ينتقل من شعب لأخر

خلال فترة زمنية قصيرة وبسهولة منقطعة النظير كانتقال الطائرة او السيارة او التلفزيون من مجتمع لآخر عن طريق الاستيراد او التقليد ولكن المعرفة او العلم الذى يسند هذه النتاجات التكنولوجيه او القابليه على تطوير الاختراعات التكنولوجية لا يمكن ان تنتقل بسهولة من شعب لآخر دون احداث تغيير جذرى في طبيعة الحياة الاجتماعية والاخلاقية في المجتمع . كذلك لا يمكن نقل نظم السياسية من مجتمع لآخر بسهولة كنقل النظم الديمقراطية الى بيئات ناميه وحديثه تستطيع تقبل مثل هذه النظم ؟ وفي حالة ادخالها في مثل هذه المجتمعات ، فانها لا بد ان تفشل او تتحور للتكيف مع بيئته وظروف المجتمعات التي طبقت عليها . اذا يصح القول بانه كلما تقدمنا نحو جوانب الحياة الخارجية اى الحياة المادية كلما استطعنا نقل او استعارة هذه الجوانب بحيث تصبح ملائمة لمجتمعات انسانية كثيرة . لابد من الاشارة هنا بان مجتمعات العالم اخذت في الاونة الاخيرة تتشابه الواحدة مع الاخرى في مضمار معالم الحياة المادية والتكنولوجيــة ولكنها لازالت تختلف عن بعضها البعض في المواقف والقيم الاجتماعية والاخلاقية . ان مثل هذا الاختلال في التوازن الاجتماعي الذى يتجلى في حقيقة تقــدم الحياة المادية اشواطا كبيرة على تقدم الحياة الروحانية والاخلاقية اصبح اكثر وضوحا بعد استقلال مجتمعات العالم بعضها عن البعض الاخر وهذا بدون شك سبب لها مشاكل اساسية خطيرة .

من الواضح بان الفروق التى بحثناها في هذا البحث بين الحضارة والمدنية لها أهمية في تحديد معنى هذين الاصطلاحين وفي أزالة الشك الذى كان يساور المواطن او المثقف في استعمال مثل هذه الاصطلاحات اثناء كلامه او كتابته . لكنه يجب الاضافة باننا لابد ان نعتقد بان المجتمع هو كائن معقد يتكون مـن عناصر ومجالات مختلفة تسير باتجاه واحد نحو التحول والتقدم بعد ان تكون معتمدة في تركيبها وطبيعتها الواحدة عن الاخرى . وهذا لا يعني بان عنصـر اجتمعي واحد يمكن ان يعتبر العنصر الاساسي في تغيير بقية العناصر ، فالعامل الاقتصادى مثلا لا يمكن ان يكون العامل الرئيسي الذى تستند عليه بقية العوامل الاخرى . ان المشكلة التى تجابه العالم الاجتماعي في الوقت الحاضر هو تشخيص العنصر او العامل الذى يلعب دورا مهما في تغير معالم المجتمع ودراسة العلاقة

بين العناصر التركيبية التي يتكون منها المجتمع [٨] • وربمـــا نتساءل مثلا هل ان الفروق في السلوك الاجتماعي تتناسب مع التغييرات في الاراء الاخلاقية او من ان الاراء الاخلاقية حافظت على طبيعتها وشكليتها خلال فترة التطور الاجتماعي ، ام ان العوامل الاجتماعية والاقتصادية كانت العوامل الأساسية التى غيرت البنية الاجتماعية • او قد نتساءل عن العلاقة بين التقدم الاخلاقي والدين من جهـــة والتقاليد والقانون من جهة أخرى • ومن خلال النظام الاجتماعي ربما نسأل هل ان هناك علاقة بين اشكال العائلة واشكال التركيب الطبقى • ان جميع هـــذه التساؤلات تشكل تحدى لعلم الاجتماع والعالم الاجتماعي من خلال دراســـته وبحوثه يجب ان يحضر نفسه للاجابة عليها بصورة علمية وموضوعية •

اخيرا يجب علينا توضيح الخصائص الجوهرية التي تميزت بها الحضارة والمدنية العربية الأسلامية عبر تاريخها الطويل هذه الخصائص التي تعكـــس للقارىء الهبات الاخلاقية والعلمية والمادية والثقافية التي قدمتها الحضارة والمدنية العربيـة الاسلامية للانسانية جمعاء • والحضارة العربيـة هي طريقة الحيـــاة التي تميز المجتمع العربي عن غيره من المجتمعات وفيما يلى اهم الخصائص التي تميز الحضارة العربية عن غيرها من الحضارات الاجنبية • ان اللغة العربية تعتبر من اهم المميزات التي تميز الحضارة العربية عن غيرها من الحضارات العالمية ، فعن طريق اللغة يتم التفاهم ويستطع الأنسان العربي التعبير عن ارائه وافكاره واللغة هي التى تربط وجود الحضارة بتناقلها من فرد لاخر ومن جيل لاخر امرا مدى العصور • وعن طريق اللغة استطاع الانسان العربى تسجيل حضارته حتى يستطيع تطويرها في صالحه•• واللغة بحكم كونها أداة التفهم والتعبير فانهامن اهم عوامل الترابط والتماسك بين افراد المجتمع • وان كان لكل امة ما يميزها عن غيرها فان اللغة العربية تتصف بالرزانة والفصاحة وقوة البيان • ولذلك امتازت اللغة العربية بقوة تأثيرها وعلو حجتها • ان اللغة غنية بمفرداتها ثمينة بما احتوته من العلوم والفنون والاداب • ومن السهل ملاحظة التطابق بين الامة العربيـــة واللغة العربية اذ ان جميع البلاد التى يتكلم سكانها باللغة العربية هي عربية مهما اختلفت حكوماتها وقامت بينها الحدود وان كل من ينتسب الى البلاد العربية ويتكلم باللغة العربية فهو عربي [٩] •

اما المميزة الثانية للحضارة العربية فهي الدين الاسلامي ، ان معظم العرب يدينون بالاسلام الذى ارتبط باللغة العربية ، وقد لعب الاسلام دورا كبيرا في نشر الحضارة العربية و فيتحديد معالمها حتى انه لا يمكن فهم عناصر الحضارة العربية من اجتماعية وفكرية ومادية الا بالرجوع الى القرآن الكريم ، واوضح الامثلة على ذلك الاسرة العربية والبناء الاجتماعي للمجتمع العربي ونظم الورانة والوصايا • ويذهب كثير من العلماء الى ان الحضارة العربية تبدأ بالاسلام ويدعون ان العرب قبل الاسلام لم تكن لهم أية حضارة او ثقافة وان الاسلام هو الذى اعطى للعرب ثقافتهم وحضارتهم • والواقع ان في هذا الرأى تجنيا على العرب وعلى الاسلام • فالاسلام قد اخذ من العرب كما اعطاهم اذ احذ منهم لغتهم التي شرفها اذ جعل منها لغة القرآن او التنزيل كما اخذ منهم بعض الاماكن التي قدسها كالكعبة وعرفات وغيرهما من الاماكن التي جعلها من اركان الحج كذلك أخذ منهم العادات والنظم التي هذبها واصلحها وجعلها جزءا لا يتجزأ من تشريعه الاسلامي • واخذ منهم خطهم العربي الذى اتخذوه خطا يدون به في التنزيل • فالدين الاسلامي لم يبدأ من لاشيء ، بل كان عند العرب حضارة خلصها من كثير مما علق بها من عادات وتقاليد فاسدة ، واضاف اليها عناصر جديدة فأكد الوحدة بين العرب وادى الى نشر حضارتهم شرقا وغربا ، اذ قد سمحت المبادىء القومية التي اتى بها في السياسة والحكم والملكية الى تكوين دولة عربية اسلامية تمتد من المحيط وجنوب غربي اوربا الى حدود الهند شرقا • ولقد اتحدت العناصر الحضارية التي سادت العرب في الجاهلية بعد ان هذبها الاسلام مع العناصر الجديدة التي اتى بها في وحدة ثقافية وحضارية واحدة •

اما العادات والتقاليد العربية فهي الميزة الثالثة التي تميز الحضارة العربية ، وتنعكس التقاليد والعادات العربية بالملابس التي تحدد معالم المظهر الخارجي للمواطن العربي وبالعلاقات الاجتماعية مثل احترام الوالدين وكبار السن والنساء والكرم ومساعدة الجار والفقير والمحافظة على الشرف والعرض [١٠] وتظهر العادات والتقاليد العربية في التدين مثل الميل الى التدين واطاعة الله

سبحانه وتعالى •

ولقد برع العرب المسلمون في كل علم وفن ، ففي التاريخ نبغ الطبرى والمسعودى وابن خلدون ، وفي الجغرافية الادريسي وياقوت الحموى وفي الطب ابو بكر الرازى وابن سينا ، اما الكيماويون والصيادلة فنجدهم ممثلين بسابور بن سهيل وجابر بن حيان في القرن الخامس الهجرى ، وفي علم النجوم والفلك نبغ البرقوقي • كما أنشا المراصد الاسلامية وهياة لها الالات في انحاء متفرقة ، ولقد علم العرب الاسبان صناعة الساعات • اما في الجبر والحساب فنبغ فيهما الخوارزمي وابن شاكر ، وفي الفنون الجميلة والموسيقى بزغ نجم ابراهيم الموصلي وابنه اسحق • (١٣)

ونشطت التجارة في الدول العربية ولا سيما في القرن الحادى عشر الميلادى حتى اشترك فيها النساء العربيات وكانت بغداد والاسكندرية تتحكمان في الأسواق العالمية وكان العرب يعبرون البحار والصحارى لنقل السلع من الاماكن التي تكثر فيها الى الاماكن التى تقل فيها • وكان الصرافون والوكلاء يقومون بنفس المهام التى تقوم بها البنوك اليوم • كما كان البريد متفوقا جدا في ذلك العصر وان كانت وظيفة البريد في تلك الايام القديمة اوسع من وظيفتها اليوم ، فكانت تقوم على نقل البريد ثم ما يقوم به رجل المخابرات اليوم • ذلك ان نظام البريد كان يرمي الى سلامة الدولة العربية في الداخل والخارج عن طريق الاستخبارات التى يقوم بها اصحابه ، لذلك كان اصحاب البريد يدخلون على الخلفاء والامراء من غير حجاب ، وتقدم نظام الشرطة الى جانب النظام القضائي الذى حرص عليه الاسلام منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم •

اما عن الصناعة فقد ازدهرت وذلك بفضل تقدم العلوم العربية ، فاستخدم العرب ما اكتشفوه من العلوم وما عرفوه من علوم اليونان والهنود والفرس في تطوير صناعاتهم وفنونهم •

اما المدنية العربية فتنعكس في الاشياء المادية والعلمية والتكنولوجية التى تتوفر عادة في بيئات المدن العربية وتعطى طابعا مميزا للحياة الاجتماعية المصاحبة لنظام المدنية في المجتمع العربي • وتتميز الحياة الاجتماعية في المدن بالخصائص التالية:

تركز عدد كبير من السكان في مساحات صغيرة تعرف باسم المدن او الحضر ، درجة مرتفعة من التخصص المهني مع وجود تخصيص كامل في الحرف غير الزراعية والصناعية ، وجود عناصر سكانية مختلفة ، تقدم فن الزراعة لدرجة وجود فائض من الغلة يكفي اطعام غير الزراع من المدينة ، معرفة القراءة والكتابة ودرجة كبيرة من التقدم في العلوم الرياضية والصناعة . ويقسم علماء الانثروبولوجي حضارات المجتمعات الى حضارات غير متمدنة او شبه بدائية وهي التي تعيش على جمع الطعام والصيد ولا تعرف الزراعة ومجتمعات متمدنة وتلك التي تعرف الزراعة والصناعة ويعيش بعض سكانها في المدن (١١) .

وبالاضافة الى الحقيقة التاريخية ان الحضارة العربية قد وصلت منذ مدة او بالأصح منذ اللحظة الاولى عند ظهورها في قلب الصحراء العربية الى مرحلة المدنية فان المدنية التي هي اهم الظواهر الاجتماعية في العصر الحاضر نشأت لاول مرة في ربوع العالم العربي أبان فترة الحضارة السومرية في العصور القديمة . فاول مدن العالم هي مدن وادي الرافدين واهم تلك المدن اور وبابل وكيش ونينوى وكان يتراوح سكانها ١٢٠٠-٢٤٠٠ نسمة .

لقد كان العلم من الاسس الاولى للمدنية العربية ، فلقد حث القرآن الكريم على التعلم والتعليم في اكثر من موضع : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات » وقال الرسول صلى الله عليه وسلم « اطلبو العلم ولو في الصين » وقال « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » ان مثل هذه الايات والاحاديث النبوية الشريفة تدفع الناس الى البحث وكشف الحقائق ، لذلك لا عجب ان قامت في الدولة العربية نهضة شاملة في شتى العلوم والفنون والاداب » (١٢) .

اما التخصص الصناعي فكان تخصص مصر في صناعة المنسوجات والورق كذا تخصصت بلاد فارس في صناعة البسط والسجاد وتخصصت بلاد سمرقند في انواع اخرى من الورق ، كما تخصصت بلاد اخرى في الكيمياويات والاصباغ ، ولقد استغل العرب حركتي المد والجزر في ادارة الارحية والطواحين مما أدى الى ظهور المطاحن التي تدور بالماء والطواحين الهوائية في العراق ، كما صنعوا الالات الفلك والموازين وكثيرا من الاشياء التي لا يمثل ما قدمنا منها الى امثلة

بسيطة (١٤) ٠

واشتهرت الدولة العربية بالزراعة حتى كفى العالم العربى نفسه فيهافي احيان كثيرة ، فتخصص العراق في زراعة الحنطة وفلسطين ومصر في زراعة الشعير والذرة وسادت الكروم في مصر وبلاد عربية كثيرة ٠ واشتهرت اليمن بزراعة البن والعنب ، وزرعوا التفاح والحمضيات والرمان في الشام واشتهرت زراعة الفواكة والحبوب في مصر وصنع المصريون زيت المصابيح من جذور البنجر هذه هي بعض المعالم المدنية التى تميز بها المجتمع العربى خلال العصور التى ازدهرت فيها المدنية العربية اى خلال القرون الثلاثة العاشر والحادى عشر والثاني عشر الميلادية ٠

المصـــادر

المصادر العربية التى استعملها البحث

(٩) المجتمع العربى تأليف عاطف امين وصفى
(١٠) محاضرات في المجتمع العربى تأليف احسان محمد الحسن
(١٥) الفهرست لابن النديم
(١٦) وفيات الاعيان لابن خلكان
(١١) دراسات تحليلية في المجتمع المعاصر تأليف احسان محمد الحسن .
(١٢) تاريخ التمدن الاسلامى تأليف جرجي زيدان
(١٤) الوجيز في المجتمع العربى تأليف حسن شحاته سعفان

المصادر الانكليزية التى استعملها البحث

(1) T. Parsons and E. Shils, Toward A General Theory of Action , P. 26 Combridge, Mass 1952

(2) M. Ginsberg, Sociology P. 39 . London, 1950.

(3) Gerth and Mills, Character and Social Structure P. 57. New York, 1961 .

(4) G. D. Mitchell, A Dictionary of Sociology P. 47. London, 1973

((5) R.Maclver, The Modern State, P. 325 New York, 1949

(6) R. Maclver. Society : Structure and Changes, P. 226. New York, 1948 .

(7) Whitehead . Science and The Modern World. P. 268. London 1957

(8) K. Davis, Society, P.622. New York, 1967 .

الالفاظ المستعارة من العربية في اللغة السواحلية

الدكتور داود سلوم
(رئيس قسم اللغة العربية)

تعالج المقالة وضع المفرد العربي في اللغة السواحلية ونوع الالفاظ التي دخلت في هذه اللغة ، وقد ارفقت المقالة بملحق صغير عن اغلب المفردات التي دخلت في اللغة السواحلية من الافعال والاسماء والحروف . وقد اكرم اهل هذه اللغة العرب كثيرا اذ جعلوا الحضارة مقرونة بهم والتحضر يشتق من اسمهم فاذا أرادوا ان يقولوا : قد تحضر الانسان قالوا في لغتهم Staarbika (استعرب) واسموا الحضارة في لغتهم Ustaarabu (استعراب) واللفظ مشتق من « استعرب » اي اصبح عربيا أو كما هو مدلوله في لغتهم : اصبح متحضرا .

ان لفظة اللغة « السواحيلية » ـ وصحيح نسبتها اللغة الساحلية ـ ماخوذة من لفظة (السواحل) والمتكلمون بها هم سكان السواحل في شرق افريقيا ويضم هذا بالدرجة الاولى سكان (كينيا) Kenya وعلى قلة (الصومال) Somali و (تنزانيا) Tanzania و (موزنبيق) Mozambique وبعض سواحل جزيرة مدغشقر الغربية Madagaescar ويرجع تاريخ تسجيل هذه اللغة عند الغربيين الى حوالي قرن من الزمن فقط ومن ذلك الوقت ضبطت

قواعدها النحوية واستعملوا لها الحرف اللاتيني وتقل معرفةالغربيين بتاريخها قبل ذلك ولكن يبدو واضحا من مجموعة الكلمات المرفقـــة بهذه المقالة ان اللغة استعملت الحروف العربية لفترة طويلة منـــذ نشأتها حتى يوم تسجيل الغربيين لها وتثبيتهم ابعادها الصرفيـــة والنحوية . واللغة الســواحلية امشــاج من اللهجـات الافريقية المحلية والعربية ولغات الهند والاوردو والفارســية الخ . وحين تتبعنا المفـرد العربي فيها وجدنا توزيع الحروف العربيــــة تحت الحرف اللاتيني كالآتي :

الحرف اللاتيني (A) استعار الكلمات التي تبدأ بالالف المفتوحة وحرف العين المفتوحة ايضا بالاضافـــة الى المفردات الافريقيـــة او الانكليزية او الهندية التي دخلت تحت نفس الحرف . ومثال الكلمات العربية التي تبدأ بالعين المفتوحة : Adhama (عظمة) ووقعـــت تحت الحرف اللاتيني (B) كل الكلمات التي تبدأ بالباء سواء اكـانت مفتوحة الاول ام مضمومته او مكسورة وقد حرف اهل اللغة انفسهم بعض الالفاظ العربية عن حركاتها الاولى في اللغة العربية وللقـــاريء ملاحظة ذلك تحت الحرف (B) .

وما ورد من الفاظ تحت الحرف (C) انما هي الالفـــاظ التي تبدأ بالشين والذي يحصل في اللغة السواحيلية من توحيـــد حرفي (CH) .

وتحت حرف (D) وقعت الالفاظ العربية التي تبـدأ بحروف الدال والذال والظاء والضاد مثل (دعوة) Daawa و (ذبيح) بمعنى اضحيــــة Dhabihu و (ضعيف) Dhaifu و (ظـــالم)

واما تحت الحرف (E) فيجد القارىء الالفاظ Dhalimu العربية التي تبدأ بالعين المفتوحة او المكسورة او بالالف الممالة الى الكسرة في اللغة السواحيلية ومثالهما : Eda (عدة المرأة) و Edashara (احد عشر) و Elfu (الف) في العدد .

ووردت تحت حرف (F) لكلمات التي تبدأ بالفاء مثل Fahamu (فهم . ادراك) ووردت تحت حرف (G) الكلمات العربية التي تبدأ بحرف الغين مثل Ghofira (غفران)

وتحت حرف (H) وردت الالفاظ العربية التي تبدأ بالخاء والحاء والهاء ومثل ذلك : Habari (خبر) و Hadhair (حذر) و Hewa (هواء) واما تحت حرف (I) فقد وردت الالفاظ العربية التي تبدأ بالالف المكسورة والعين ومثالهما Ibada (عبادة) Ibilisi (ابليس) وبعض الالفاظ الممالة في اللغة السواحيلية من العين المفتوحة مثل Idadi (عدد) واما تحت حرف (J) فقد وردت الالفاظ التي تبدأ بحرف الجيم مثل Jabali (جبل) وتحت حرف (K) وردت الالفاظ التي تبدأ بحرفي القاف او الكاف ومثال ذلك Kadhi (قاضي) و Kalamu (قلم) وتحت حرف (L) وردت الكلمات التي تبدأ بحرف اللام مثل Laiti (ليت) .

وتحت حرف (M) وردت الالفاظ التي تبدأ بحرف الميم مثل Manna (معنى) وتحت حرف (N) وردت الالفاظ التي تبدأ بحرف النون مثل Nabii (نبي) وتحت حرف (P) وردت الالفاظ العربية المستعارة من الفارسية او المعربة ووجدنا في المعجم لفظة

واحدة تعود الى هذه المجموعة هي لفظة Penduli (بنـــــدول الساعة) . وتحت لفظة (R) وردت الالفاظ التي تبـــدأ بحرف الراء مثـــال Radi (رعد) . وتحت حرف (S) وردت الالفـــاظ العربية التي تبدأ بحرف الســـين والصاد والشـين مثـــل Saa (ساعــة) و Sablheri (صبــاح الخير) و Shaabani (شهر شعبان) واغلب الالفاظ التي تبدأ بالشين مكونـــة من حرفي (Sh) في بدايتها في اللغة السواحيلية . وتحـت حرف (T) وردت الالفاظ التي تبدأ بحرف الطاء والتاء والثاء مثل Tabaka (طبقــة) و Taamuli (تأمل) و Thabiti (ثابـت) والتي تبدأ بالثاء من الكلمات تكون بدايتها (Th) بالحرف اللاتيني وتحت حــــرف (U) نجد الكلمات العربية تبدأ بحرف الالف المضمومــة والياء أو العين المضمومة ومثال ذلك Usai (عصيان) و Usubi (امـــة) و Umati (يعسوب) . وتحـــــت حرف (W) وردت جميع الالفاظ التي ابتـــــدات بحرف الواو مثل Wadi (وادي) . وتحت حرف (Y) وردت الكلمات العربية التي بـدات بحرف الياء مثل Yabisi (يابس) وتحت حرف (Z) وردت جميع الالفاظ العربية التي بدات بحرف الزاى مثـــل Zabibu (زبيب) وبهذا تكون الالفاظ العربية المستعارة تمثل في ابتدائهـا كل الحروف العربية المعروفة اضافة الى الحرف الفـارسي المستعمل في العربية لبعض الالفاظ المستعارة ويمكن توزيع الحروف العربية حسب ورودها تحت الحروف اللاتينية كما يلي :

A	عَ ـ اَ ـ
B	پ ـ
CH	ش ـ
D	ظ ـ ض ـ ذ ـ د ـ
E	(ممالة) اَ ـ اِ ـ عِ ـ عَ ـ
F	ف ـ
GH	غ ـ
H	هـ ـ خ ـ ح ـ
I	اِ ـ عِ ـ
J	ج ـ
K	ك ـ ق ـ
L	ل ـ
M	م ـ
N	ن ـ
P	ب ـ
S	ص ـ ش ـ س ـ
T	ط ـ ث ـ ت ـ
U	ي ـ عُ ـ أُ ـ
W	و ـ
Y	ي ـ
Z	ز ـ

ووضعت امام بعض الكلمات الحرف العربي الذي تبدأ به الكلمة للسان الضاد ليدرك القارىء بسرعة أصل الكلمات ولا يتوقف عند قراءة الكلمة بالحرف اللاتيني .

وتحت حرف (M) وحرف (U) وردت الفاظ عربية يزاد في اولها (MA) او (U) لغرض المصدرية ووقع تحت هذه الحروف الزائدة عدد من الكلمات العربية التي تبدأ بمختلف الالفاظ . مثل Mashairi (شعر) و Uadui (عداوة) و Ubashiri (بشارة ، توقع) .

وقد تزداد (M) ايضا امام بعض الاسماء والمفردات المختلفة مثل :

MYAHUDI	يهودي
MYANANI	يوناني
MZABIBU	زبيب
MZAEITUNE	زيتون

ومثال الكلمات المزاد امامها الـ (U) :

UHAI	حيّ
UHINI	خائن
UHALIFU	مخالفة
UHARAMIA	حرامية . لصوصيه

وقد وضعت خطا تحت كل حرف زائد من هذا النوع في المعجم الصغير المرفق ليدرك القارىء ذلك . والملاحظ في هذه اللغة ان اغلب

ما استعارته من العربية هو من الفعل الثلاثي وتنزع عن الفعل المفتوح العين فتحته وتبدله بها كسرة مثل Abiri (عبر) أو ضمة مثل Abudu (عبد) ولا يوجد فيها التشديد ، فمثلا تكتب كلمة (عَظَّم) هكذا : Adhimish ولا توجد فيها حروف الزيادة التي تزاد على الافعال الا نادرا فمثلا يكتب (انعدم) هكذا Adimik . واستعارت اللغة السواحيلية اغلب الاسماء العربية مجردة من (ال) التعريف ولكن بعض الالفاظ وردت فيها معرفة تحت حرف (A) مثل Al-asiri (العصر) و (الفجر) Alfagri و (الخميس) Al-hamisi الخ .. وظهر اللام قبل الحرف القمري واختفى قبل الحرف الشمسي مثل Asubuhi (الصبح) .

وان اغلب الالفاظ المستعارة هي من الفصحى المتداولة في أمور الدين والدنيا ولكن الغريب في السواحيلية انها استعملت عددا كبيرا من الالفاظ الفصحية التي نستغربها نحن اليوم ولا نكاد تقع معانيها او صيغها الا في اساليب الكتاب وهذه مجموعة منها :

كلاب لتعليق الحاجات	KULABU
مسواك	MSWAKI
علم الصرف والنحو	SARUFI
شماس	SHEMASI
سعود . نجاح	SUDI
طلسم . سحر	TALASIMY
طواشي . خصي	TOWASHI

عيار . مخادع . محتال	AYARI
عزر . عاقب علنا	AZIR
دفينة . كنز	DAFINA
ذبيح (اضحية)	DHABIHU
فال	FALI
فـدية	FIDI
هيكل . معبد	HAYKALU
نجس . غير طاهر	UNAGISI
عشر . ضريبة	USHURU
يعسوب	USUBI
اصبح حسيبا	HESABU
قرطاس	KARATASHI
قرن . مائة عام	KARNE
قصاص	KASASI
كاهن . رجل الدين عند اليهود	KUHANI

وقد غيرت اللغة السواحيلية معاني بعض المفردات العربية بالمعنى المعروف لدينا وكستها مدلولات اخرى او اضافات لها مدلولات جـديدة اضافة الى المعاني المستعملة عندنا ومثال ذلك :

غلبه بالنقاش	KALAMIKA
منضدة (عامية عراقية)،ابتلع	MEZE
صنم . تمثال . صورة	SANAMU
توقع ـ متوقع	TABIRI
استعار . اعار . سحر	AZIMA

يحزر . يعتمد على الحظ	BAHATISHA
دمر . ضرر ــ مدمر	HASIRI
شركة	IMARA
عائلة ، ذوو القربى ،	JAMAA

وقد استضافت اللغة السواحيلية المفردات العربية وهي مرفوعة او مجرورة في الغالب وقد تكون منصوبة او موقوفا عليها على قلة ولا شك ان لكل لفظة حالة خاصة في الكيفية التي ادخلت الى هذه اللغة .

واغريب جدا ان بعض مفردات اللغة السواحيلية المستعملة هي مفردات عامية عراقية عربية او فارسية مستعملة في عاميتنا وقد يثير هذا الجانب من طبيعة اللغة السواحيلية كثيراً من التساؤل . وهذا نموذج بعض هذه المفردات وقد رمزت للعاميه العراقية بحرفي (عع) حيثما وردت فليلاحظ :

سافر (عع : عبري (ريفية))	ABIRIA
عربون (عع) عربون (ريفية)	ARABUNI
عصا (عع : باكورة (ريفية))	BAKOR
جدة او سيدة (عع : بيبي (حضرية))	BIBI
عبثا (عع : بلاش : رخيص (حضرية))	BILASHI
ذنب (عع : ذمب (استعمال عراقي خالص))	DHAMB
جرة (عع : دَبّه و (ريفية))	DEBE
دورية (عع : دورية : حراس الليل (حضرية))	DORIA
دائرة . عجلة (عع : دورة : انعطاف النهر (من الفاظ الملاحة))	DUARA
ساقط . وضيع (عع : دوني (حضرية))	DUNI

طفيلي ، فضولي (عع : فضولي (حضرية)) FIDHULI

الرجل الذي يغضب بسرعة (عع : حمقى (حضرية)) HAMAKI

لصوص (عع : حرامية (حضرية وريفية)) HARAMIA

زوج ، اثنان (عع : جوز (بغدادية قديمة)) JOZI

ضربة (عع : كوده (حضرية وريفية مماته)) KODI

مسك . اوقف (عع : كمش (حضرية وريفية) KOMESHA

مصرف البيت (عع : مصروف (حضرية)) MASURUFU

منضدة الطعام (عع : ميز (حضرية)) MeZA

صف او خط (عع : مسطر (حضرية من الفاظ العمل)) MASTARI

ختم على الشيء (عع : مهر (حضرية)) MUHURI

نوع . النموذج (عع : نمونة (حضرية) عن الفارسية : نمودة) NAMNA

اجرة النقل النهري (عع : نول (من الفاظ الملاحة)) NULI

نصف (عع : نص (حضرية وريفية)) NUSU

لون (عع : (رنك في الاستعمال الحضري : رنك السما ، فارسية : رنك)) RANGI

صمغ ، مادة لاصقة (عع : شريس (حضرية)) SHERZI

حكومة ، سلطة (عع : سركال . من الفاظ الاحتلال (حضرية مماته) وريفية مستعملة : وكيل صاحب الارض ـ اوردية الاصل على ما اظن) SERIKALI

ما يلبس تحت السترة من ذات قماش البدلة (عع : صديرية)) SIDIRIA

يستحق جزاءه (عع : يستاهل (حضرية وريفية)) STAHILI

ختن (عع : طَهَّرَ (حضرية وريفية)) TAHIRI

مراسل . رسول (عع : طارش (ريفية)) TARISHI

خشبة لرفع السفينة على ارض الساحل (عع : ترم (من الفاظ الملاحة)) TARUMA

طائرة ورقية (عع : طيارة ورق يلعب بها الاولاد (حضرية)) TIARA

ختان (عع : طهور (حضرية وريفية)) وانظر آنفا (ختن) TOHARA

طنفسه (عع : زولية (حضرية)) ZULIA

وبقي علينا ان نختتم هذه المقدمة لمجموعة الالفاظ العربية الفصحى والعامية في اللغة السواحيلية بالبحث عن اماكن هجرة هذه الالفاظ .

لا يمكن للباحث الغربي ان يعطي رايا قاطعا في هجرة هذه الالفاظ وفي مقابلة لي في شهر تموز عام ١٩٧٣ مع استاذ اللغات الافريقية البروفسور هوفمان

Prof. C. F. Hoffmann, Dr. Phil. (Hamburg)

في كلية الآداب في جامعة ايبادن دارت حول كثير من طبيعة هذه اللغة واصول مفرداتها . لم يعط الاستاذ هوفمان رايا قاطعا في اصول المفرد الغربي المستضاف في اللغة السواحيلية الا انه اشار الى اهمية البحارة العرب في الخليج العربي واكد على البحارة العمانيين . ونحن اذا نظرنا في طبيعة الالفاظ المستعملة خاصة الالفاظ الفصحى فالذي يبدو انها من الفاظ سواحل اليمن وقبائلها المنعزلة ولذا يمكن ان نفترض فرضا محتملا جدا . ان بحارة ساحل الجزيرة العربية ابتداء من البصرة الى اليمن كانوا ذوي إثر كبير في حمل كثير من الالفاظ العربية وان اثر لغة حضر البصرة في الوافدين الى موانيها كان سببا آخر في هذا التطعيم

خاصة الالفاظ الحضرية والريفية المستعملة في جنوب العراق مع الفاظ الملاحة . وان بعض الفاظ الفصحى انتقلت محنطة الى هـــذه اللغة عن اللغات الهندية خاصة لغة الأردو وكذلك حملت هذه اللغــة معها بعض الالفاظ الفارسية وهي من الالفاظ المشتركـــة الاستعمال في العراق وفارس وباكستان . واحلت الأردو بعض الفاظها الخاصة بها محلها في هذه اللغة ولا يمكن للانسان ان يجزم بسهولة الزمن الـــذي دخلت في هذه المفردات الى السواحيلية او فترة هجرتها .

ولا زالت هذه اللغة من هذه الناحية تحتاج الى مزيـــد درس . خاصة اشتقاق الكلمات العربية واصولها وطبيعة بنائها التي استضافتها بها اللغة السواحيلية وهذه الظاهرة لا زالت تحتاج الى تعليل مقبول .

وقد حصرت في المعجم الصغير الملحق بهذهالمقالة كل الالفاظ التي وقعت عليها وتعرفت عليها وقد استقرات لهـذا العمل معجما متوسط الحجم متداولا هو معجم : Sawahili - English Dictionary لمؤلفـــه D.V. Perrot وقـــد ظهر في لنـــدن في سلسلة Teach Yourself واعتمدت على طبعته الثالثة الصادرة فيعام ١٩٧٠ في لندن . وقد نقلت اللفظ العربي المستضاف بحروف كبيـرة ووضعت الى جانبه مباشرة المعنى بالانكليزية كما اورده مؤلف المعجم . اما اللفظ العربي فهو من ترجمتي ووضعت خطا تحت الحروف الزائدة في حرفي الـ (M) والـ (U) آمل اني اديت بعض الخدمـــة لاثر اللغة العربية في الفكر الافريقي الذي لخصه جوزيف هـ. جرينبرج خير تلخيص في مقالته (افريقيا كمنطقة لغوية) حيث يقول :

« نضيف هنا : ان الاثر الاسلامي الذي استمر يلعب دوره مـــدة طويلة من غير انقطاع قد صاغ الى حد كبير انماط الحياة عند الشعوب

الزنجية في السودان باسره وفي الكثير من اجزاء افريقيا الشرقية حتى انه تغلغل في جهات اخرى تقع جنوب هذه المناطق وقد انعكس هـــذا الاثر في انتشار كلماتمستعارة كثيرة من اصل عربي حتى بينالشعوب غير الاسلامية »[1] .

---

(1) الثقافة الافريقية مقالات جمعهـا المحرران وليم باسكوم ومليفل هيرسكونتر ص٥٧ ـ ترجمة عبدالملك الناشف ـ بيروت ، ١٩٦٦.

A

ABIRI, to travel as passenger	(ع)	سافر . عبر
ABIRIA(-), a passenger	(ع)	مسافر (عع : عبرى)[1]
ABIRISHA, to convey as pasenger	(ع)	سفّر . عبّر
ABUDU, to worship; ABUDIWA, be worshipped	(ع)	عبد . معبود
ADABU(-), good manners		خلق . ادب
ADHA(-), trouble		اضطراب . اذى
ADHABU(-), punishment		عقاب . تأديب
ADHAMA(-), honour; glory	(ع)	مجد . عظمة
ADHANA(-), Moslem call to prayer		اذان
ADHIBIKA; ADHIBIWA, be punished	(ع)	معذب . معاقب
ADHIMISHA, to honour,	(ع)	يعظم
ADHINI, to call to prayer		يؤذن
ADHURURI, noon		الظهر . وقت الظهر
ADIBISHA, to train in good manners		ادب
ADILI, righteous; just	(ع)	عادل

(١) عع: رمزنا للفظة (عامية عراقية)

ADILISHA, to teach right conduct		علمه السلوك الصحيح
ADIMIKA, be scarce	(ع)	انعدام
ADIMU, rare; unobtainable	(ع)	معدوم . نادر
ADUI(MA), an enemy	(ع)	عدو . خصم
AFA(MA), a calamity; ill-omened person		افه ، شر ، شخص مشؤوم
AFADHALI, preferable - preferably		مفضل
AFU, AFUA(-), deliverance from calamity	(ع)	عفو . نجاة من الشر
AFUA, to deliver; save	(ع)	عفا عن . غفر
AFWA(-), health	(ع)	عافية
AFYUNI(-), opium		افيون
AHADI(-), apromise	(ع)	عهد . وعد
AHERA(-), place of future life		آخرة . القيامة
AHIDI, to promise	(ع)	عاهد . واعد
AHIDIANA, to pomise one another	(ع)	تعاهد
AHIRISHA, to postpone		اخر . ارجأ
AIBIKA, be disgraced	(ع)	عيب عليه . عابه
AIBISHA, to put to shame	(ع)	اعاب . اخجل
AIBU(-), shame	(ع)	عيب . عار
AIDHA, moreover; next		اذا . ثم

AJABU(MA), a wonder; wonderfully	(ع)	عجيب ، عجبا
AJALI(-), fate		اجل
AJILI, sake; KWA AJILI YA, because of		من اجل ، بسبب
AJIRI, AJIRISHA, to hire for work; AJIRIWA, be hired		اجر ، مؤجر
AJIZI(-), sickness	(ع)	عجز ، تأخر
AKILI(-), mind; intelligence; clever idea	(ع)	عقل ، ذكاء ، فكرة نيرة
ALA(-), tool; utensil		آلة
ALA(NY), a sheath		قراب ، غمد
ALAMA(-), a mark; sign	(ع)	علامة
ALASIRI(-), afternoon		العصر ، بعد الظهر
ALFAJIRI(-), befor dawn		الفجر
ALHAMISI, Thursday		الخميس
ALLAH, God		الله (جل جلاله)
ALMASI(-), a diamond		الماس
AMALI(-), action; occupation	(ع)	عمل ، مهنة
AMANA(-), pledge; deposit		عهد ، وديعة ، امانة
AMANI(-), peace		امان ، سلام
AMARA(-), urgent besiness		امر مستعجل
AMI, AMU paternal uncle	(ع)	عم

AMINI, to believe; AMINIWA, be believed		آمن . يعتقد به
AMINI, AMINIFU, faithful		امين . مخلص
AMINIKA, trusted		مؤتمن
AMINISHA, to entrust		يضع ثقته في
AMRI(-), command; authority		امر . سلطة
AMRIWA, be ordered		مامور . يؤمر
AMURU, to command		اَمَرَ
ANASA(-), luxury; pleasure		انس . لذة . سرور
ARABUNI(-), a deposit; guarantee		عربون (عع : عربون)
ARDHI(-), soil; ground		ارض . تربة
ARIFU, to inform; ARIFIWA, be informed		اخبر . أخبر . عرف
AROBA, four		اربع . اربعة
AROBAINI, forty		اربعون
ARUSI(-), a wedding; MAARUSI, the bridal couple	(ع)	عرس . العروسان
ASALI(-), honey; syrup	(ع)	عسل . دبس
ASHERATI(-), fornication, profligate	(ع)	معاشرة . مخادنة
ASIKI(-), strong desire	(ع)	عشق . رغبة
ASHIRIA, to make a sign to;		اشار . يؤشر به الى

ASHIRIWA, be signalled to — يؤشر به

ASI, to disobey; rebel (ع) — عصى . ثار

ASILI(-), origin; nature — اصل . طبيعة

ASILLIA, genuine; original — اصيل . اصالة

ASKARI(-), a soldier — ضابط . عسكري

ASKOFU(MA), a bishop — اسقف

ASUBUHI(-), morning — الصبح

ATHARI(-), a mark; blemish — اثر . علامة . خال . عيب

ATHIRI, to mark; — يترك اثرا . يعلم

AULA, important; better — مهم . احسن . اول

AUNI(-), help — عون . مساعدة

AWALI(-), the begining; first — الاول . البداية

AYA(-), a verse; short section — اية . فصل

AYARI(-), a cheat; a rogue (ع) — عيار . مخادع . محتال

AZALI, without beginning; eternal — ازلي . ابدي

AZIMA, (1) to borrow; lend;(2) a charm — ١ ــ استعار . اعار ٢ ــ سحر . عزم عليه

AZIMIA, AZIMU, to intend; (ع) — عزم على ــ عازم على

AZIMIWA, be intended

AZIMIO(MA), intention; plan (ع) — عزم . خطة

AZIRI, to disgrace publicly (ع) — عزر . عاتب علنا

AZIZI(-), a treasure; excellent (ع) — عزيز . ثمين . ممتاز

B

BAADA YA, after	بعد . بعد ذلك
BAADAYE, afterwards	بعد حين
BAADHI, some	بعض . قسم
BABA(-), father	اب
BADALA(-), substitute	بدل . عوض
BADALA YA, instead of	بدلا عن
BADILI, BADHILISHA, to change; exchange	عوض . استبدل
BADILIFU, changeable; unstable	متبدل . غير ثابت . غير مستقر
BADILIKA; BADILIWA, be change	مستبدل
BADILIKO(MA), change	ابدل . تبدل
BADO, not yet; still	لا زال . ما برح
BAHARI(-), the sea	بحر
BAHARIA(MA), a sailer	بحار
BAHATI(-), luck; chance; BAHATI, NASIBU, a lottery	بخت . حظ . يانصيب
BAHATISHA, to guess; take a chance	يحزر . يعتمد على الصدفة
BAHILI(-), a miser; miserly	بخيل . يبخل
BAINA YA, between; among	بين . من خلال

BAINIKA, be clear; manifest	بان . ظهر
BANISHA, to show clearly	ابان . اظهر
BAKI(MA), remainder	باق . زائد
BAKI, to remain over	بقي . فضل
BAKIZA, to leave over	ابقى
BAKORA(-), a waliking -stick	عصا (مع : باكورة)
BAKSHISHI(-), a tip	بقشيش . عطاء الخدم
BALAA(MA), a calamity	بلاء . مصيبة
BANDARI(-), a harbour	بندر . ميناء
BARAKA(-), blessing; prosperity	بركة . نماء . خصب
BARIDI(-), cold, coolness	بارد . برد
BARIKI, to bless: BARIKIWA be blessed	بارك . مبارك
BARUTI(-), gunpowder	بارود
BASHIRI, to predict; bring news;	يبشر . يخبر
BASHIRIWA, be announced; predicted	بشارة
BATA(MA), a duck	بطة
BATILI, BATILISHA, to annul: BATI-LIKE, be annulled; cancelled	ابطل . مبطل
BATILI, invalid; worthless	باطل

BAWABA(-), a hinge — مصرع الباب . مفصلة

BAWABU(MA), a doorkeeper — بواب . حارس

BAYANA, certainty — تاكد . اكيد

BEHEWA (MA), inner count-yard; compartment of train — بهو . مقصورة في قطار

BETI(-), small leather pouch; verse of a song — محفظة من الجلد . بيت منالشعر

BIBI(-), grandmother; lady — جدة . سيدة (عع : جدة)

BIDHAA(-), merchandise — بضاعة

BIKIRA (MA), a virgin — باكر . فتاة غير متزوجة

BIKIRI, to deflower; BIKIRIWA, lose virginity — ازال البكارة . فقدت بكارتها

BILA, without — بلا . بدون . من غير

BILASHI, in vain — عبثا (عع : بلاش)

BILAURI(-), a glass; Tumbler — بلور . كاس زجاجي

BILINGAMI(MA), aubergine — باذنجان

BIN, son of — ابن . ولد

BINADAMU, son-of-Adam; a human being — ابن آدم . انسان

BINTI(MA), daughter — بنت . ابنة

BIRIKA(MA), kettle; tank — ابريق . خزان . ابريق الشاي

BITANA(-), thin lining material — بطانة القماش

BIZARI(-), curry powder	ابراز . فلفل . كاري
BIZIMU(-), buckle; brooch	ابزيم . حلى تعلق على الراس
BUNDUKI(-), a gun	بندقية . سلاح ناري
BUNI(-), coffee berries	بن . قهوة . حبوب القهوة
BURUDIKA, be refreshed	انعش . برد
BURUDISHA, to cool; refresh	يبرد . ينعش
BURUDISHO(MA), relaxation	استراح . استرخى
BUSTANI(-), a garden	حديقة

C

CHAI(-), tea	شاي
CHAKAA, to grow old; wear out	شاخ . بلى

D

DAAWA(-), a lawsuit	دعوة . قضية قانونية
DAFINA(-), treasure	دفينة . كنز
DAFTARI(-), account-book; register, etc.	سجل الحساب . كتاب الاسماء
DAI(MA), a claim	ادعاء
DAIMA, constantly	حالا
DAKIKA(-), a minute	دقيقة
DALALI(-), an auctioneer; broker	دلال

DALILI(-), a sign		دليل . علامة
DAMU(-), blood		دم
DARAJA(MA), a bridge; steps; rank		درج . جسر . طبقة . مستوى
DARKKA(MA), responsibility		مسؤولية . ادراك
DARASA(MA), a class; class-room		صف . طلاب الدرس
DARI(-), ceiling; flat roof		سقف . سقف مستو
DARUBINI(-), telescope; microscope		منظار . دربين (عع : دربين)
DAWA(-), medicine; DAWA YA VIARU, shoe-polish		دواء . صبغ الاحذية
DEBE(MA), 4-gallon oil tin		جرة . دبة . غالون (عع : دبة)
DENI(-), a debt		دين . سلفة
DESTURI(-), custom		عادة . دستور
DHABIHU(-), a sacrifice	(ذ)	ضحية . ذبيحة
DHAHABU(-), gold	(ذ)	ذهب
DHAHIRI, evident	(ظ)	وضوح . ظهور
DHAIFU, weak	(ض)	ضعيف
DHALIMU, unjust	(ظ)	ظالم
DHALIMU(MA), a tyrant	(ظ)	ظالم . طاغية
DHAMANA(-), surety; bail	(ض)	ضمان . كفالة
DHAMBI(-), sin	(ذ)	ذنب . جناية
DHAMINI, to guarantee	(ض)	ضمن . كفل

DHAMIRI(-), conscience	(ض)	ضمير . دخيلة
DHANA(-), a supposition	(ظ)	ظن . افتراض
DHANI, to think; suppose	(ظ)	ظن . افترض
DHARA(-), harm	(ض)	اضرّبه . آذى
DHARAU(-), Contempt; Scorn	(ض)	احتقار . ازدراء
DHARAU, to despise; DHARAULIWA, be despised	(ض)	احتقر . محتقر
DHARUBA(-), a blow	(ض)	ضربة
DHATI(-), free-will; determination	(ذ)	ذاتي . تصميم
DHIHAKA(-), ridicule; DHIHAKIWA, be ridicled	(ض)	ضحك. سخرية سخر به
DHIHIRISHA, to show clearly;	(ظ)	اظهر جليا . اوضح
DHIHIRIKA, be clear	(ظ)	واضح . بيّن
DHILI, to humiliate; DHILIWA, be humiliated	(ذ)	اذل . مستضعف
DHILI(-), mean condition	(ذ)	ذل . استضعاف
DHOOFIKA, to loose strength	(ض)	ضعف . فقدان القوة
DHOOFISHA, to weaken	(ض)	اضعف . اتعب
DHULUMU, to treat unjustly; oppress; DHULUMIWA, be oppressed	(ظ)	ظلم . مظلوم
DHURU, to harm; DHURIKA, be harmed	(ض)	ضر . مضرور

DIA(-), a ransom; compensation	دية . فداء
DINI(-), religion	دين . عبادة
DIRA(-), mariner's compass	بوصلة . ديرة
DIRIKI, to be in time to	يكون في الوقت . تدارك
DIWANI(MA), a councillor	مشير الديوان
DOLA, the government	دولة . حكومة
DORIA(-), a patrol	دورية (عع : دورية)
DUA(-), a petition; prayer	دعاء . التماس
DUARA(-), a circle; wheel	دائرة .عجلة . انحناء (عع : دورة)
DUBU(-), a bear	دب
DUDU(MA), large insect	دودة
DUMU, to continue; persevere	يداوم . يحافظ
DUNI, inferior	ساقط . وضيع (عع : دوني)
DUNIA(-), the world	دنيا . عالم
DUNISHA, to underrate; despise	اسقطه . استوضعه

E

EDA(-), wife's period of mourning	(ع) عدة المرأة. انتظارالمرأة بعد موت الزوج خوف ظهور الحمل
EDASHARA, eleven	(أ) احد عشر
ELFEEN, two thousand	(أ) الفان
ELFU, thousand	(أ) الف

ELIMISHA, to educate; ELIMIKA, be educated	(ع)	علم . معلم
ELIMU(-), knewledge; science	(ع)	علم . معرفة

F

FADHAA(-), dismay	حزن . وحشة . فضاء
FADHAIKA, be troubled	احزن . ازعج . اوحش
FADHAISHA, to desquiet	ازعج
FADHILI(-), a favour	فضل . احسان
FADHILI, do kindness to	تفضل علي
FAHALI(MA), a bull	ثور . فحل
FAHAMIKA, be comprehnsible	مفهوم . واضح
FAHAMISHA, to infor; remind	افهم . ذكر . اخبر
FAHAMIVU, intelligent	ذكي . فاهم
FAHAMU(-), consciousness	ادراك . وعي
FAHAMU, to know; understand	يفهم . يدرك
FAHRI(-), slpendour	عظمة . فخر
FAHIRISI(-), table of contents; index	فهرس . جدول الموضوعات
FAIDA(-), profit	فائدة . نفع
FAIDI, to profit from	افاد من
FALI(-), augury of good or bad luck	فال . حسن الطالع . سوء الطالع

FANUSI(-), a hand-lamp	فانوس
FARADHI(-), obligation	واجب . فرض
FARAGHA(-), seclusion; FARAGHANI, in private	عزلة . اعتزال . في السر
FARAJA(-), consolation	فرح . تأس
FARAKA(-), a division	تفريق . تجزئة
FARASI(-), a horse	فرس . حصان
FARIJI, to console; FARIJIKA, be comforted	واسى . يواسي
FARISI, expert; capable	خبير . قادر . فارس الحلبة
FASAHA, FASIHI, elegant in speech or writing	فصيح . بليغ
FASIRI, to interpret; translate FASIRIWA, to translated	فسر . ترجم . مترجم
FATAKI(-), fireworks; crackers, etc.	العاب نارية
FATIHA, opening of the Koran; prayer for the dead	سورة الفاتحة . صلاة الميت
FAULU, to succeed	ينجح . يتفاءل
FEDHA,(-), silver; money	فضة . نقود
FEDHEHEKA, be put to shame	فضح
FEDHEHESHA, to put to shame	فضح
FELI, (1) an act (2) a misdeed	عمل . فعل قبيح
FIDHULI, insolent	فضولي (عع : فضولي)

FIDI, to ransom	فدى . فدية
FIDIA, a ransom	فدية
FIKARA(-), meditation	تفكر
FIKIRA(-), reflection	تأمل
FIKIRI, to consider; FIKIRIWA, be considered	تفكر . اعتبر . نظر فيه
FIKIRISHA, to make one think	جعله يفكر
FILISI, to ruin	حطم
FILISIKA, to go bankrupt	افلس . اعلن افلاسه
FISADI(MA), a corrupt person	رجل فاسد
FISIDI, to currupt; seduce	افسد . اغرى
FITINA(-), discord	فتنة . اضطراب
FITINI, FITINISHA, make discord	اثار الفتنة
FORODHA, The Customs	الكمرك . الفريضة . الضريبة
FUKARA(-), a destitute person	فقير . بائس
FUKARKA, become poor	افتقر
FUKARISHA, make poor	افقر
FULANI, a certain person or thing	فلان
FURAHA(-), joy	فرح
FURAHI, to rejoice; FURAHIWA, be rejoiced at	فرح . سر به
FURAHISAH, to delight	افرح . سرور

FURUSHI(MA), a hundle		رزمة . حزمة
FUZU, to succeed; win		فوز . نصر

G

GHADHABIKA, be angry	(غ)	غضب
GHADHABU(-), anger	(غ)	غضب
GHAFILIKA, be taken unawares	(غ)	استغفل . على حين غفلة
GHAFULA, suddenly; unexpectedly	(غ)	غفلة . فجاة
GHAIRI, to change one's mind; GHAIRI YA, without	(غ)	غير رأيه . من غير
GHALA(-), store-room	(غ)	بيت الغلة . مخزن
GHALI, scarce; expensive	(غ)	غال . نادر
GHALIKA, to rise in price	(غ)	كان ثمنه غاليا
GHAMU(-), grief	(غ)	غم
GHARAMA(-), expense	(غ)	غرامة . تكليف
GHARIKA(-), a flood	(غ)	غرق . فيضان
GHARIKISHA, to inundate	(غ)	يغرق
GHARIMIA, to bear the expense of	(غ)	تحمل الغرامة . غرم
GHASI, to disturb	(غ)	غزا . ازعج
GHASIA(-), disturbance	(غ)	غزو . ازعاج
GHAILIBA, rivarlry	(غ)	منافسة . مغالبة
GHILIBU, get the better of	(غ)	غلب

GHOFIRA(-), absolution	(غ)	غفران

H

HABARI(-), news. HABARI ZA, about	(خ)	اخبار ٠ خبر عن
HABESHI, Abyssinia	(ح)	الحبشة
HADAA, to cheat; HADAIWA, be cheated	(خ)	خدع ٠ يخدع ٠ مخدوع
HADAA(-), trickery	(خ)	خدعة ٠ حيلة
HADHARA(-), a meeting; in front of	(ح)	حضور ٠ اجتماع
HADHARI(-), caution	(ح)	حذر
HADHARI, be cautious; JIHADHARI, Look out	(ح)	يحذر ٠ احذر !
HADI, until; up to	(ح)	الى حد
HADITHI(-), a story	(ح)	حديث ٠ قصة
HADITHIA, to narrate; HADITHIWA, be told	(ح)	يحدث ٠ محدث به
HAFIFU, insignificant	(خ)	لا قيمة له ٠ خفيف الوزن
HAI, alive	(ح)	حي ٠ غير ميت
HAINI(-), a traitor; to betray	(خ)	خائن ٠ يخون
HAJA(-), need; request	(ح)	حاجة ٠ طلب
HAJAMBO, he is well	(ح)	بخير ٠ غير محتاج
HAJI(-), pilgrimage to Mecca	(ح)	الحج الى مكة

HAKI(-), justice; right; A HA KI, just	(ح)	حق . عدل
HAKIKA(-), certainty	(ح)	حقيقة
HAKIKISHA, to make sure	(ح)	يتحقق . يتأكد
HAKIMU(MA), a judge	(ح)	حاكم . قاض
HALAFU, afterwards	(خ)	خلف . بعد
HALAIKI(-), a crowd	(خ)	خلق . جمهور
HALALI, Lawful	(ح)	حلال . قانوني
HALAISHA, to legalize	(ح)	حلل
HALI, state; U HALI GANI? How are you?	(ح)	حال . كيف الحال ؟
HALIFU, to rebel against; disobey	(خ)	خالف . عصى
HAMAJI, migratory		مهاجر . نزيل . همجي
HAMAKI, to get angry suddenly; quick temper	(ح)	يغضب بسرعة (عع: حمقى)
HAMALI(MA), a porter	(ح)	حمال
HAMAMU(-), public baths	(ح)	حمامات
HAMIRA(-), yeast	(خ)	خميرة
HANDAKI(MA), a trench	(خ)	خندق
HARABU, destructive	(خ)	مخرب
HARAKA(-), haste	(ح)	سرعة . حركة
HARAKISHA, to hustel	(ح)	استعجل . تعجل
HARAMIA(MA), bandit; pirate	(ح)	لص (عع : حرامية)

HARAMU, prohibited	(ح)	حرام
HARARA(-), body heat; hot temper	(ح)	حرارة الجسم . طبع حاد
HARI(-), heat	(ح)	حرارة
HARIBIFU, destructive	(خ)	مُخَرِّب
HARIBIKA, be spoilt	(خ)	مُخَرَّب
HARIBU, to destroy; spoil	(خ)	خرّب . دمّر
HARIMISHA, to ex-communicate, declare illegal	(ح)	حرم . منع
HARIMU(MA), Forbidden persons or things	(ح)	محرم . ممنوع
HASA, expecially	(خ)	خاصة
HASARA(-), loss; damage	(خ)	خسارة . ضرر
HASIRI, to damage; HASIRIWA, be damaged incur loss	(خ)	يدمر . يضرر . مدمر
HATA, until; up to; HATA KIDOGO, not at all	(ح)	حتى . حتى ولا
HATARI(-), danger	(خ)	خطر
HATIA(-), guilt	(خ)	خطيئة
HATIMA(-), end; HATIMAYS, finally	(خ)	خاتمة
HATIRISHA, to endanger	(خ)	يعرض للخطر
HATUA(-), a step; pace	(خ)	خطوة . قدم

HAWA(-), strong desire; HAWA NAFSI egotism	(هـ)	هوى . انانية
HAYA(-), modesty; bashful-ness	(ح)	حياء . خجل
HAYAWANI(-), a beast	(ح)	حيوان
HAZINA(-), treasury	(خ)	خزينة
HEDAYA(-), a costly gift	(هـ)	هدية
HAKALU(MA), temple	(هـ)	هيكل
HEKAYA(-), legend	(ح)	حكاية . اسطورة
HEKIMA(-), wisdom	(ح)	حكمة
HEMA(-), a tent; piga HEMA, potch a tent	(خ)	خيمة . نصب خيمة
HERUFI(-), a letter (alphabet)	(ح)	الحروف الابجدية
HASABIA, consider to be	(ح)	حسب . قدر
HESABU(-), accounts; arith-metic	(ح)	حساب . رياضيات
HESABU, to reckon; HESABIWA, be honoured		يحسب.اصبح حسيباای شريفا(ح)
HEWA(-), air	(هـ)	هواء
HIARI(-), choice; free-will; -A HIARY, Voluntary	(خ)	خيار.اختيار.حرية الارادة
HIDI, to concert; HIDIWA, be converted	(هـ)	هدى الى.هداه الى الدين
HIMIDI, to praise (GOD): HIMIDIWA, be praised	(ح)	حمد . محمود

HIMILI, to bear; support	(ح)	حمل • عضد
HIRIZI(-), a charm; amulet	(ح)	حزر • دعاء
HISA(-), a share; portion	(ح)	حصة
HISANI(-), kindmess	(ح)	احسان • عطف
HITAJI, to need; HITAJIWA, be needed	(ح)	حاجة • محتاج الى
HITILAFIANA, be different	(خ)	يختلف
HITILAFU(-), difference; blemish	(خ)	اختلاف • عيب
HITIMU, to finsh education	(خ)	ختم
HIZI, to disgrace	(خ)	اخزى
HOFIA, be afraid for	(خ)	يخاف على
HOFU(-), fear	(خ)	خوف
HUBA(-), love; frendship	(ح)	حب • صداقة
HUDHURIA, to atend a meeting	(ح)	يحضر اجتماعا
HUDHURIO(MA), attendance	(ح)	حضور
HUDUMA(-), service; ministry	(خ)	خدمة
HUKUMU(-), judgement	(ح)	حكم • قضاء
HUKUMU, to judge; HUKUMIWA, be judged	(ح)	يحكم • محكوم عليه
HULKA(-), human condition, characteristics, etc.	(خ)	خلقة • طبيعة
HULUKU, to create	(خ)	خلق • اوجد

HURU, Free	(ح)	حر
HURUMA(-), compassion	(ح)	رحمة . عطف . رأفة
HURUMIA, show mercy to	(ح)	يرحم . يعطف على
HUSU, to concern	(خ)	يخص . يعود الى
HUSUDA(-), envy	(ح)	حسد
HUSUDU, to envy; HUSUDIWA, be envied	(ح)	يحسد . محسود
HUSUSA, special; especially	(خ)	خصوصا
HUTUBU, to preach	(خ)	يخطب . يعظ
HUZUNI(-), grief	(ح)	حزن
HUZUNIKA, be grieved	(ح)	محزون
HUZUNISHA, to grieve	(ح)	يحزن

I

IBADA(-), worship	(ع)	عبادة
IBILISI, the Devil		ابليس
IDADI(-), a number; BILA IDADI, uncountable	(ع)	عدد . بدون حصر
IDARA(-), a Government Department		ادارة . دائرة
IDHINI(-), permission		اذن . سماح
IDHINI, IDHINISHA, to sanction; authorize		يقيد . يمنع . يسمح . يأذن
IDI(-), Moslem festival	(ع)	عيد

IJARA(-), wages		أجرة
IJUMAA, Friday		الجمعة
IKTISADI(-), economy		اقتصاد
ILA(-), except; ILAKINI, but		الا . لكن
ILANI(-), a notice; proclamation		اعلان
IMAMU, Mosque minister		امام
IMANI(-) faith		ايمان
IMARA, firm	(عأ) (أا)	شركة
IMARISHA, make firm	(عأ) (أا)	يؤسس شركة
IMLA, dictation		املا
INAMA; INAMISHA, to bend down		يحني . ينيم
INJILI, the Gospel		الانجيل
INSHALLAH, God willing		ان شاءالله
ISHARA(-), a sign; signal		اشارة
ISHI, to live	(ع)	يعيش . يحيا
ISHIRINI, twenty	(ع)	عشرون
ISLAMU, Moslem religion		اسلام

J

JA(KUJA), to come	يجيء . يأتي
JABALI(MA), rocky prominence	جبل

JADI(-), lineage	نسب . اجداد
JADILI, to cross-question	يجادل . يختبر . يمتحن
JADILIANA, to debate	يجادل . يناقش
JADILIANO(MA), a debate	جدال . نقاش
JAHA(-), good fortune	حظ . بخت . جاه
JAHAZI(MA), a dhow	زورق
JALADA(-), a book cover	جلد كتاب
JALIDI, to bind a book	يجلد الكتاب
JAMAA(-), family; relatives	عائلة . ذوو القربى
JAMALA(-), courtesy	مجاملة . لطف
JAMHURI(-), republic	جمهوري
JAMII(-), a group: collection	جماعة . مجموعة
JAMII, to have intercourse	جامع . عاشر
JARIBIO(MA), an experiment; trial	تجربة . امتحان
JARIBU, to try; test;	يجرب . مجرب
JARIBWA, be tested	
JARIBU(MA), trial; temptation	تجربة . اغراء
JASIRI, to venture; JASIRI, daring	يغامر . يخاطر . مخاطر
JASISI, to spay	يتجسس
JASUSI(MA), a spay	جاسوس

JAWABU(MA), an answer; a matter	جواب . مسألة
JEHANUM, Hell	جهنم . النار
JERAHA(MA), a wound	جرح . خدش
JERUHI, to wound; JERUHIWA, be wounded	يجرح . مجروح
JESHI(MA), an army	جيش
JIA, to come to; JIWA, be visited	ياتي . يجيء . يزور
JIBINI(-), cheese	جبن
JIBU, to answer; JIBIWA, be answered	يجاوب . مجاب
JIBU(MA), an answer	جواب
JINI(MA), a genie	جني
JIRANI(MA), neighbour	جار
JITAHIDI, make an effort	يحاول
JITIHADI(-), an effort	محاولة . اجتهاد
JOHARO(-), a jewel	جوهرة
JOZI(-), a pair	زوج . اثنان (عع : جوز)
JIHUDI(-), zeal	حماسة . مجهود
JUMA(MA), a week	اسبوع
JUMAOSI, Saturday	السبت (جمعة موسى)
JUMAPILI, Sunday	الاحد (جمعة بيلي)
JUMLA(-), the total	المجموع . جملة الشيء

JUMLISHA, to add up		يجمع • يضيف
JUMUIYA(-), a society; association		جمعية • مؤسسة

K

KABIDHI, to entrust to; KABIDHIWA, be entrusted with	(ق)	يودع • مودع مع
KABIDH, economical; miserly	(ق)	اقتصادي • بخيل
KABIDHI(-), charge; guardianship	(ق)	مؤتمن • وكيل
KABILA(-), tribe	(ق)	قبيلة
KABILI, to face towards	(ق)	قابل • واجه
KABILIANA, to confront one another	(ق)	قابل • واجه
KABLA(YA), before (time)	(ق)	قبل (الوقت)
KABURI(MA), a grave	(ق)	قبر
KADAMNASI, in front of	(ق)	امام • (قدام الناس)
KADHALIKA, likewise	(ك)	كذلك
KADHA, various; such-and-such	(ك)	كذا • مختلف
KADHA WA KADHA (KWK), ecetera	(ك)	كذا وكذا • الى اخره
KADHI(MA), Moslem judge	(ق)	قاضي • حاكم المسلمين

KADIRI, KADIRISHA, to evaluate	(ق)	يقدر . يقوم الثمن
KADIRIWA, be estimated	(ق)	مقدر . مقوم
KADIRI(-), amount; mederation	(ق)	كمية . قدر . معتدل
KADIRI YA, about	(ق)	حوالي . بمقدار
KAFARA(-), a sacrifice	(ك)	كفارة
KAFIRI(MA), an infidel	(ك)	كافر
KAHABA(MA),, a prestitute	(ق)	قحبة
KAHAWA, coffee (after grinding)	(ق)	قهوة (مطحونة)
KAIMU(MA), an agent	(ق)	قيم . وكيل
KALAMKA, be quick-witted	(ك)	متكلم . حاضر البديهية
KALAMKIA, to outwit; KALAMKIWA, be outwitted	(ك)	غلب بالكلام . مغلوب بالكلام
KALAMU(-), pen; pencil	(ق)	قلم
KAMA, as, like; (2) if; whether; that	(ك)	كما . مثل . اذا . ذلك .
KAMARI(-), gambling	(ق)	قمار . مقامرة
KAMILI, -KAMILIFU, perfect, perfected	(ك)	كامل
KAMILISHA, to complete, make perfect	(ك)	اكمل . جعله كاملا
KAMUSI(-), a dictionary	(ق)	قاموس . معجم
KANISA(MA), a church	(ك)	كنيسة

KANUNI(-), a rule; principle	(ق)	قانون . مبدأ حكم
KARAHA(-), disgust	(ك)	كره . احتقر
KARAMA(-), a gracious gift	(ك)	هدية ثمينة . مكرمة
KARAMU(-), a feast	(ك)	دعوة . اكرام
KARATASHI(-), paper	(ق)	قرطاس . ورق
KARIBIA, to draw near	(ق)	يقترب
KARIBISHA, to welcome,	(ق)	يقرب . يكرم . مكرم
KARIBISHW, be welcomed		
KARIBU' Come in'	(ق)	اقترب . ادخل
KARIBU, near; nearly	(ق)	قريب . تقريبا . حوالي
KARIMU, generous	(ك)	كريم . معطاء
KARNE(-), a century	(ق)	قرن . مائة عام
KASHIFA(-), slander; libel	(ك)	فضيحة . بطاقة علامة
KASHIFIWA, be slandered	(ك)	مفتضح
KASHIFU, to slander	(ك)	يفضح
KASI, with force	(ق)	بقسوة . بشدة
KASIDI, Intentionally	(ق)	قصدا . عمدا
KASISI(MA), a priest	(ق)	قسيس.رجل الدين المسيحي
KASORO, less by; a blemish	(ق)	قليل . قصور . عيب
KATIBU(-), a clerk	(ك)	كاتب
KATILI, cruel	(ق)	قاس
KIRIBA(VI), water-skin	(ق)	قربة

KIRIHI, to abhor	(ك)	كره . ازدرى
KIRIMU, be generous to	(ك)	اكرم
KISA(VI), story; report	(ق)	قصة . احدوثة
KISASI, revenge	(ق)	قصاص . انتقام
KISUA(VI), a garment	(ك)	كسوة . بدلة
KITABU(VI), a book	(ك)	كتاب
KITALU(VI), a fenced enclosure	(ق)	قتال . معركة
KITANI, linen; flax	(ك)	كتان . قماش
KITHIRI, to increase	(ك)	يكثر
KODI(-), tax; rent	(ك)	ضريبة . اجار (عع : كودة)
KOFIA(-), hat; cap	(ك)	كوفيه . قبعة
KOHOA, to cough	(ق)	قحة . سعال
KOMESHA to bring to a stop	(ك)	مسك . اوقف (عع : كمش)
KUHANI(MA), Jewish priest	(ك)	كاهن.رجل الدين عند اليهود
KULABU(-), a hooked instrument; hook	(ك)	كلاب . مسمار
KUNA, there is; there are	(ك)	كان . كائن . موجود

L

LAITI, if only	ليت
LAKI, go to meet; LAKIWA, be met	ذهب . يلتقي بـ . يلاقي
LANKINI, but; however	لكن

LAUMU, to blame — يلوم

LAWAMA(MA), reproach; blame — لوم

LAZIMA(-), necessity; obligation — ضرورة . واجب . لازمة

LAZIMIKA, LAZIMIWA, be obliged to — ملزم

LAZIMISHA, to compel — يلزم . يوجب

LAZIMU, to be obligatory — ملزم . واجب

LUGHA(-), language — لغة

LULU(-), a pearl — لؤلؤ

M

MAADAMU, while; as — مادام

MAADILL, honourable conduct — سلوك معتدل . مشرف

MAAFA, disaster(1) — بلية . افة

MAAKULI, diet — ماكل . اكل

MAANA(-), the meaning; the resson — معنى . سبب

MAARIFA, knowledge — معرفة . علم

MAARUFU, well known — معروف . مشهور

MAASI, rebellion — عصيان . ثورة

MAAZIMIO, intention — عزم . غاية

MADAHA, gracefulness; ENYEMADAHA, attractive	جمال . رشاقة . جذاب
MADAHIRO, elegance	رشاقة
MADARAKA, responsibility	مسؤولية
MADHEHEBU, customes; sect	عادة . فرقة
MADINI(-), metal	معـدن
MAGZINI(-), warehouse	مخزن
MAGHARIBI, the west	الغرب . المغرب
MAHABUSI, a pisoner	محبوس . سجين
MAHALI, a place; MAHALI POTE, every where	محل . في كل مكان
MFIDHULI(WA), an insolent	مهر . ما يعطى للمراة عند الزواج
MAHARIMU, close relations (forbidden marriage)	محارم . اقرباء حرم الزواج بهم
MAHIRI, skilful	ماهر
MAHITAJI, needs	حاجات
MAHUSUSI, special	مخصوص . خاص ب
MAITI(-), corpse	ميت . جثة
MAJI, water	مـاء
MAJUSI(MA), astrologer	منجم
MAKA, Mecea	مكة . بيتالله الحرام
MAKABURINI, cemetery	مقبرة . مدفن
MAKALA(-), a written article	مقالة
MAKAMU, deputy; Vice; Acting	نائب . ممثل

MAKTABA, library	مكتبة
MAKUFURU, blasphemy	عيب
MAKURUHI, offensive	اعتدائي
MAKUSUDI, on purpose; purposing	مقصود . قصدا . عمدا
MALAIKA(-), angel; (2) soft down	١ ـ ملك ٢ ـ هدا
MALI(-), wealth; property	مال . ثروة
MALKIA(-), queen	ملكة
MAMA(-), mother	أم
MAMLAKA(-), authority	سلطة . ملك
MANOWARI(-), battleship	معركة . مناورة
MANUFA, usefulness; useful maker	نفع . اشياء مفيدة
MANZILI, state of life	منزلة . مستوى
MARA(-), a time; at once	مرة واحدة . حالا
MARAHABA, answer to greeting thank you	مرحبا . شكرا
MAREJEO, return	رجوع . مرجع
MARIJAN(-), coral	مرهم . دهن طبي
MARMARI(-), marble	مرجان
MASAMAHA, forgiveness	مرمر
MASHAIRI, poetry	مسامحة . غفران
MASHTAKA, accusation	شعر . قصيد
MASHUHURI, renowned	تهمة
	مشهور . معروف

MASIHARA(-), a jest	مسخرة . نادرة . نكتة
MASKANI, dwelling place	مسكن . دار
MASKINI, poor miserable	مسكين . بائس
MASURUFU, housekeeping money	مصرف البيت (عع : مصروف)
MAUIDHA, good advices	موعظة . عظة . نصيحة
MAUJUDI, what is to be expected	واقع . كائن . موجود
MAULANA, Lord	مولانا
MAUTI(-), death	موت
MAWAIDHA, and so on; furthermore	وهكذا . اضافة الى ذلك
MBANIA(-), okra	باميا
MBASHIRI(WA), a soothsayer	متنبيء . مبشر
MDHAMINI(WA), a sponsor;	مدين
MDHALIMU(WA), unjust oppressor	ظالم . طاغية
MFITINI(WA), a mischief-guarantor	ضامن . وكيل
MDUDU(WA), insect	حشرة . دودة
METHALI, see Mithali	مثال . مثلا
MEZA(WA), a table; to swallow	منضدة . (عع : ميز) . ابتلع

MFADHILI(WA), a benefactor	متفضل . محسن
MFASIRI(WA), a translator; interpreter	مفسر . مترجم
MFIDHULI(WA), an insolent person	فضولي
MFORSADI(MI), a mulberry maker	فتان . مثير للشر
MFORSADI(MI), a mulberry tree	فرصاد . توت
MGHALABA(-), commercial competition	منافسة . مغالبة
MHABESHI(WA), an Abyssman	حبشي
MHARABU(WA), a vandal	غاز . محارب . محتل
MHESHIMIWA, the Honourable	شريف . محتشم
MHIMILI(MI), a support	مساعدة
MHINDI(WA), an Indian	هندي . من الهند
MHISANI(WA), a kind person	محسن . خير
MHITAJI(WA), a person in need	محتاج . فقير
MHUBIRI(MA), a preacher	واعظ . محدث
MHUDUMU(WA), a minister, servant	خادم . مسؤول الكنيسة

MIA, a hundred	مائة
MILIKI, to rule over; MILIKIWA, to be ruled	يملك . يحكم . محكوم
MILKI(-), dominion	مملكة . بلاد
MINAJILI, because of	من اجل . بسبب
MINGHAIRI, without, except	من غير . بدون
MINTARAFU, concerning	من طرف . من اجل
MISRI, Egypt	مصر . بلاد مصر
MITHALI, a proverb; similitude	مثال . مثل . شبيه
MITHIALI YA, like; as if	مثل (كذا) . كأن
MITHILISHA, to compare	يماثل . يقارن
MIZANI, scales for weighing	ميزان . للكيل
MJADILI(WA), a debater	مناقش . مخاطب
MJASIRI(WA), a venturesome person	مغامر . جسور
MJASUSI(WA), a spy	جاسوس
MJELEDI(MI), a whip	سوط الجلد
MKAHAWA(MI), a cafe, a bar	مقهى . بار
MKARIMU(WA), a generous person	رجل كريم
MKASI(MI), scissors	مقص
MKATABA(MI), a contract	عقد . عهد مكتوب

MKATILI(WA), a cruel person	رجل قاس
MLOZI(MI), an almond tree	شجر اللوز
MNADA(MI), an auction sale	محل المزاد
MNADI(WA), auctioneer	منادي المزاد
MNAFIKI(WA), hypocrite	منافق
MNAJIMU(WA), an astrologer	منجم
MNARA(MI), tower	منارة . برج
MOLA, Lord; God	مولى . الله
MRABA(MI), square	ساحة . مربعة
MRADI(MI), intention	مراد . قصد
MRUMI(WA), an Ancient Roman	شخص من الروم . رومي
MSAADA(MI), help	مساعدة
MSAFA(MI), line; row	صف . خط من الناس
MSAFARA(MI), an expedition	سفرة . بعثة
MSAFIRI(WA), a teaveller	مسافر
MSAHAFU, Koran; Bible	مصحف . انجيل (كذا)
MSAIDIZI(WA), a helper	مساعد
MSAKA(WA), a trapper; hunter	صياد
MSALABA (MI), a cross; crucifix	صليب
MSAMEHEJI(WA), a forgiving person	مسامح

MSHAHARA(MI), wages; salary	اجر . (عع : مشاهرة)
MSHAIRI(WA), a poet	شاعر . ناظم
MSHARI(WA), an evil-minded man	شرير
MSHAUFU, Snowy; frivolous person	متباه
MSHAURI(WA), counsellor	مشاور . مساعد
MSHIRIKI(WA), a sharer; communicant	شريك . مراسل
MSHTAKI(WA), accuser; plaintiff	المشتكي
MSHATAKIWA(WA), the accused; defendant	المشتكى عليه
MSHUMAA(MI), candle	شمعة
MSIBA(MI), misfortune; grief	مصيبة . حزن
MSIKITI(MI), a mosque	مسجد
MSIMU(MI), a season	موسم
MSIRI(WA), a confidant	سرى . خاص
MSTARI(MI), line; row	صف . خط (عع : مسطر)
MSTATILI(MI), a rectangle	مستطيل
MSULUHISHI(WA), a peacmeaker	مصلح
MSUMARI(MI), a nail	مسمار

MSWAKI(MI), a toothbrush	مسواك . فرشة اسنان
MTAALAMU(WA), scientist; scholar	عالم . باحث . متعلم
MTAWALA(WA), a ruler	حاكم . والي . متولي
MTIHANI(MI), school examination	امتحان . اختبار
MTII(WA), an obedient person	مطيع
MTINI(MI), fig-tree	شجرة تين
MTRIBU(WA), a musician	مطرب . موسيقي
MUDA, period	فترة . مدة
MUHIMU, important; urgent	مهم . مستعجل
MUHTASARI, Syllabus; summary	مختصر . منهج
MUHULA, a period of time	مهلة . فترة زمنية
MUHURI, a seal; TIA MUHURI, to seal	ختم (مع : مهر) . يختم
MUJIB, what is fitting	ملائم . لائق
MUSTAREHE, repose; comfort	راحة . استراحة
MWANADAMU(W), human being	انسان . ابن ادم
MWARABU(WA), Arab	عربي
MWISLAMU(WA), a Moslem	مسلم
MWUJIZA(MI), a mircale	معجزة
MYAHUDI(WA), a Jew	يهودي

MYUNANI(WA), ancient Greek	يوناني . اغريقي
MZABIBU(MI), graps vine	زبيب . شجرة عنب
MZEITUNI(MI), clive tree	شجرة زيتون

N

NAAM, yes	نعم
NABII(MA), a prophet	نبي . رسول
NADHARI(-), choice	اختيار
NADHIFISHA, to tidy	ينظف . يرتب
NADHIFU, tidy: neat	نظيف . مرتب
NADHIRI(-), a vow WEKA NADHIRI, make a vow; ONDOA NADHIRI, fulfil a vow	نذر . ينذر . يؤدي النذر
NADI, to announce; hold a sale	نادى . باع علنا
NADRA, unusual	غير عادي . نادر
NAFASI(-), spare time; opportunity	فرصة . وقت فائض
NAFISIKA, be eased	يرتاح
NAFSI(-), self; person	نفس . شخص
NAHODHA(MA), ship's captain	قبطان (عع : نوخذة)
NAIBU(MA), delegate; Acting	وفد . ممثل

NAJISI, to defile	يقذر . ينجس . يلطخ
NAKALA(-), a copy	نسخة . صورة من
NAKAWA, sound; good-looking	سليم . جميل
NAKILI(-), a copy; to copy	نسخة . نسخ
NAKSHI(-), carving; decoration	نقش . نحت . زينة
NAMNA(-), sort; pattern	نوع . نموذج (عع : نمونة)
NASABA(-), lineage	نسب
NASIBU, to trace lineage; JINASIBU, to claim relationship	انتسب . ادعى النسب
NASIBU, chance; KWA NASIBU, unintentionally	نصيب . من غير قصد
NAULI(-), fare	اجرة النقل (عع : نول)
NEEMA(-), favour; grace of God	نعمة . فضل الله
NEEMEKA, be comfortably off	متنعم
NEEMESHA, to provide well for	ينعم
NIDHAMU(-), discipline	نظام . صرامة
NIKAHA(-), marriage	نكاح . زواج
NIRA(-), a yoke	نير . خشبة الفدان
NISHANI(-), medal; badge	مدالية (عع : نيشان)
NUFAIKA, to prosper	اغتنى . تنعم

NUKTA(-), a second; dot	ثانية واحدة . نقطة
NURISHA, to show light	اضاء
NURU, light	نور . ضياء
NUSU, half	نصف (عع : نص)
NUSURIKA, to be succoured in time of trouble	نصر . اعان
NUSURU, to succour	ينصر . يعين

P

PINDULI(MA), a pendulum	بندول الساعة

R

RADHI, good-will; OMRA RADHI, ask for giveness	رضى . يسال الرضى
RADI(-), thunderclap; PIGA RADI to thunder	رعد . رعدت السماء
RAFIKI(-), friend	رفيق . صديق
RUFU(-), shelf	رف
RAHA(-), rest; happiness	راحة . سعادة
RAHISI, cheap; easy; light	رخيص . سهل . خفيف الحمل
RAHISIKA, to get cheaper, easier	يرخص . يسهل
RAHISIHA, to cheapen; make easier; make light of	يرخص يسهل
RAI(-), opinion; reflection; ability	رأي . فكرة . قدرة

RAIA(-), citizen; subject	مواطن . رعية
RAKAA(-), Moslem prayers with bows	ركعة الصلاة
RAKIBISHA, REKEBISHA, to put together, assemble; put right	ركب معا . نصب
REKEBISHWA, be put to to gether, put right	يضع معا . يركب
RAKIBU, to mount; ride	ركب . صعد
RAMADHANI, Moslem, month of fasting	رمضان . شهر الصوم
RANGI(-), colour	لون (عع : رنك)
RASI(-), a promontory, cape	ارض ناهدة من الساحل داخل البحر
RASILMALI, assets; capital	راسمال . رصيد
RASMI, official	رسمي
RATIBU, RATIBISHA, to arrange; RATIBIKA, be in order	رتب . مرتب
RATLI(-), a pound (weight)	رطل . نصف كيلو
REFU, long; tall; high; deep	طويل . عال . عميق . رفيع
REFUSHA, to lengthen	يطيل
REHEMA(-), mercy	رحمة
REHEMU, to pity	يرحم . يعطف على
REJEA, to return; refer to	رجع . ارجعه الى

RIBA(-), usury; interest	ربا . فائدة رأس المال
RIDHAA(-), agreement, contentment	اتفاق . رضى
RIDHI, to please, content; RIDHIKA, be satisfied	يرضى . راض
RIDHIA, to approve	يوافق
RIDHISHA, to satisfy	يرضي
RISASI, a bullet; TIA RISASI, to solder	رصاصة البندقية ــ يجند
RITHI, to inherit	يرث
RIZIKI(-), food and other needs	رزق . طعام . حاجة
ROBO, a quarter	ربع الشيء
ROBOTA(MA), bundle; bale	ربطة . حزمة . بالة
ROHO(-), soul; spirit	روح . نفس
RUBANI(MA), a pilot	ربان . سائق
RUHUSA(-), permission	رخصة . اذن . سماح
RUHUSIWA, be permitted	مسموح به . مرخص به
RUHUSU, to permit	يسمح . يرخص
RUTUBA(-), moisture; fertility	رطوبة . خصوبة
RUTUBISHA, to improve the soil	يحسن التربة . يخصب
RUZUKU, to supply food and other needs	يجهز . يهيىء

S

SAA(-), an hour; a clock; watch	(س)	مدة ساعة . ساعة يد . ساعة حائط
SABA, seven	(س)	سبع . سبعة
SABABU(-), reason, KWA ASBABU, because	(س)	سبب . بسبب
SABAHI, to make morning visit	(ص)	زار صباحا
SABALHERI, Good morning	(ص)	صباح الخير
SABINI, seventy	(س)	سبعون
SABUNI(-), soap	(ص)	صابونة
SABURI(-), patience; to be patient	(ص)	صبر . صبر
SADAKA(-), a religious offering	(ص)	صدقة . عطاء
SADIKI, to believe; SADIKIWA, believed	(ص)	صدق . مصدق
SADIKIKA, be believable	(ص)	يصدق
SADIKISAH, to convice	(ص)	اقنع . جعله يصدق
SAFARI(-), journey	(س)	سفرة . رحلة
SAFI, clean; pure	(ص)	صاف . نقي
SAFIDI, to put in order; SAFIDIKA, be clear, orderly	(ص)	امر . نفذ . بنظام
SAFIHI, be arrogant, rude	(س)	متكبر . غير مؤدب
SAFINA(-), Noah's ark	(س)	سفينة

SAFIRI, to travel	(س)	سافر
SAFIRISHA, to send on a journey	(س)	سفرة . جعله يسافر
SAFU(-), a row; line; SAFU, SAFU, in rows	(ص)	صف، خط. في صف واحد
SAHANI(-), plate; dish	(ص)	صحن . اناء
SAHAU, to forget; SAHAULIWA, be forgotten	(س)	سهو . نسيان . منسي
SAHULIFU, forgetful	(س)	ناسي . غير متذكر
SAHULISHA, to cause to forget	(س)	جعله ينسى . انساه
SAHIHI(-), signature; attestation; correct	(س)	توقيع . شهادة . صحيح
SAHIHISHA, to correct; attest	(ص)	يصحح . يثبت صحة
SAIDA, to help; SAIDIWA, be helped	(س)	ساعد . مساعد
SAIDIANA, to co-operate	(س)	يساعد
SAILI, to question; SAILWA, be questioned	(س)	سال . مسؤول
SAKIFU, to make concrete floor etc. SAKIFIWA, be concreted	(س)	سقف ثابت . مسقف
SAKINI, to settle in a place	(س)	استقر . اسكن
SALA(-), a prayer	(ص)	صلاة
SALAM; Peace;	(س)	سلام . هدنة
SALAMA(-), peace; safty	(س)	سلام . سلامة

SALAMU(-), greetings	(س)	سلام . تحية
SALI,, to pray	(ص)	يصلي
SALIMU, to greet; SALIMIWA, be greeted	(س)	سلم . حيا . يسلم عليه
SALISHA, to lead prayers	(ص)	يؤم في الصلاة
SAMADI(-), manure	(س)	سماد
SAMAKI(-), a fish	(س)	سمكة
SAMANI(-), utensils of any kind	(س)	احشاء
SAMAWATI, sky-blue	(س)	سمائي اللون
SAMEHE, to forgive, SAMEHEWA, be forgiven	(س)	سامح . مسامح
SANAA(-), skilled handicraft	(ص)	صنعة يدوية
SANAMU(-), a statue; photograph; picture	(ص)	تمثال . صورة . صنم
SANDALI(-), sandal-wood	(ص)	صندل . قبقاب
SANDUKU(MA), box; chest	(ص)	صندوق . محفظة
SANIFU, to, compose; invent	(ص)	صنف . اخترع
SANII, to make with skill; invent	(ص)	يصنع . يبتدع
SANTURI(-), a gramophone	(س)	جهاز الحاكي
SARAFU(-), a coin	(ص)	عملة نقدية
SAIRIFU, to use words gramatically	(ص)	تصريف الفعل في علم الصرف

SARUFI, grammar	(ص)	علم الصرف . النحو
SATARANJI(-), the game of chess	(ش)	شطرنج . لعبة الشطرنج
SAUMU(-), a fast	(ص)	صوم رمضان
SAUTI(-), sound; voice	(ص)	صوت . حس
SAWA, equal; alike	(س)	سواء . شبيه
SAWAZISHA, to make equal	(س)	ساوى . ماثل
SAYARI(-), a planet	(س)	نجم سيار
SEHEMU(-), portion; fraction	(س)	سهم . حصة . نصيب
SERIKALI, Government	(س)	حكومة (عع : سركال)
SETIRI, to conceal	(س)	اخفى . ستر
SHAABNI, month before Ramadhani	(ش)	شهر شعبان
SHABHA(-), target; aim; likeness	(ش)	شبيه . هدف
SHABIHI, to resemble	(ش)	شابه . ماثل
SHADA(-), a string of beads; bunch cluster, etc.	(ش)	شدة . رزمة . مجموعة
SHAHADA(-), the Moslem creed	(ش)	الشهادة (قوله اشهد ان لا اله الا الله الخ)
SHAHAMU(-), fat grease	(ش)	شحم
SHAHIDI(MA), a witness; martyer	(ش)	شاهد . نشيد
SHAIRI(MA), a poem	(ش)	شعر . قصيدة
SHAKA, doubt	(ش)	شك

SHAM, Syria, BAHARI YA SHAM, the Red Sea	(ش)	شام . سوريا . البحر الاحمر (بحر الشام)
SHARABU, to absorb; saturate	(ش)	تشرب
SHARI(-), adversity; evil; KUTAKA SHARI, defy	(ش)	شر . خلاف . يعصي
SHARIFU, to esteem, SHARIFU, noble honourable	(ش)	قدر . شريف
SHARTI(MA), obligation; terms	(ش)	شرط . عقد
SHAUKU(-), strong desire	(ش)	شوق . رغبة
SHAURI(MA), advice, to consult	(ش)	مشورة . نصيحة
SHAYIRI(-), barley	(ش)	شعير
SHEMASI(MA), a deacon	(ش)	شماس
SHEREHE, triumphant rejoicing	(ش)	انشراح . فرح
SHEREHEKEA, to greet with rejoicing	(ش)	حيا مستبشرا
SHERIA(-), a law	(ش)	شريعة . قانون
SHERIZI(-), glue	(ش)	صمغ (عع : شريز)
SHETANI(MA), evil spirit	(ش)	شيطان . روح شريرة
SHIBA, be satisfied, filled with	(ش)	شبع . امتلأ
SHIBISHA, to satisfy fully	(ش)	اشبع . ملأ
SHIRIKA(MA), partnership	(ش)	شركة . مساهمة . مشاركة
SHIRIKI, to share in	(ش)	شارك

SHIRIKISHA, to give a share to	(ش)	اسهم له . شاركه
SHTAKA(MA), accusation	(ش)	شكاية . شكوى
SHTAKI, to accuse; SHTAKIWA, be accused	(ش)	يتهم . يشتكي . متهم
SHUGHULI(-), business	(ش)	شغل . عمل
SHUGHULIKA, be busy	(ش)	ينشغل
SHUHUDA(MA), testimony	(ش)	شهادة في محكمة
SHUHUDIA, to witness to; SHUHUDIWA, be witnessed to	(ش)	يشاهد . مشاهد
SHUJAA(MA), a hero	(ش)	شجاع . بطل
SHUKRANI(-), gratitude	(ش)	شكر
SHUKU, to doubt	(ش)	شك
SHUKURU, to thank; SHUKURIWA, be thanked	(ش)	يشكر . مشكور
SHURUTISHA, to compel	(ش)	يجبر . يشترط
SHURUTISHO(MA), compulsion	(ش)	اجبار . اكراه
SIASA, politics; orderliness	(س)	سياسة . نظام
SIBU, to afflict; strike; SIBIWA, be afflicted; be struck	(س)	يصيب . يضرب . مصاب . مضروب
SIDIRIA(-), a brassiere	(س)	مايلبس تحت السترة من ذات القماش (عع : صديرية)
SIFA(-), praise; reputation	(س)	مدح . شهرة
SIFIWA, SIFIKA, be praised	(س)	ممدوح

SIFU, to praise; JISIFU, to boast	(س)	يمتدح . يفتخر
SIFURI(-), nought; zero	(س)	معدوم . صفر في الحساب
SIHA(-), good health	(س)	صحة جيدة
SIHIRI(-), witchcraft; to bewitch	(س)	سحر . شعوذة . يسحر
SILAHA(-), weapon	(س)	سلاح
SILIKA(-), disposition; instinct	(س)	طبع . غريزة
SILIMU, to become a Moslem	(س)	اسلم . اصبح مسلما
SIMADI, to manure	(س)	سمّد الزرع
SINIA(-), metal tray	(س)	صينية
SIRI(-), a secret	(س)	سر
SITA, six	(س)	ست . ستة
SITAHA(-), ship's deck	(س)	سطح السفينة
SITINI, sixty	(س)	ستون
SITIRI, to conceal	(س)	ستر . اخفى
SOKO(MA), market; SOKONI, market place	(س)	سوق . محل السوق
STAAJABU, be suprised	(س)	تعجب . استغرب
STAAJABISHA, to astonish		
STAARBIKA, be civilzed	(س)	استعرب . تحضّر
STADI, expert	(س)	استاذ . خبير
STAHA(-), respect	(س)	احترام
STAHI, to respect; STAHIWA, be respected	(س)	احترام . محترم

STAHILI, to deserve	(س)	يستحق ، (عع : يستاهل)
STAHILISHA, to deem worthy	(س)	مستحق
STAHIMILI, to put up with	(س)	تحمل (عع : استحمل)
STARA(-), concealment	(س)	اخفاء ، ستر
STAREHE, be at ease	(س)	ارتاح ، استقر
STAREHESHA, to put at ease	(س)	اراح
STIRI, to conceal; STIRIKA, be concealed	(س)	يستر ، مستور
SUBIRA(-), patience	(س)	صبر ، احتمال
SUBIRI, be patient	(س)	يصبر
SUDI(-), success	(س)	نجاح ، سعود
SUFU, wool	(س)	صوف
SUHUBIANA, be friendly with	(س)	صادق ، خادن
SUJUDU, to bow down in worship; SUJUDIWA, be worshipped	(س)	سجود ، معبود
SUKARI(-), sugar	(س)	سكر
SULIBISHA, to crucify SULIBIWA, be crucified	(س)	صلب ، مصلوب
SULUHISHA, to reconcile	(س)	يصالح
SULUHU(-), reconciliation	(س)	مصالحة
SUMU(-), poison	(س)	سم
SURA(-), appearance; chapter	(س)	سورة في القران ، مظهر
SURUALI(-), trousers	(س)	سروال ، بنطلون
SWALI(MA), a question	(س)	سؤال

TAALAMU, well-informed	(ط)	مطلع
TAAMULI(-), thoughtfulness	(ت)	تامل . تفكر
TAARIFA(-), a report	(ت)	تعريف . تقرير
TABAKA(-), a layer; lining	(ط)	طبقة . بطانة
TABASMU, to smile	(ت)	تبسم . ضحك
TABIA(-), character; nature	(ط)	طبيعة
TABIBU(-), a doctor	(ط)	طبيب
TABIKI, be attached to; to line	(ط)	طابق . وافق
TABIKISHA, to attach a lining, etc.	(ط)	بطن . الصق بطانة
TABIRI, to predict; TABIRIWA, be predicted	(ت)	يتوقع . متوقع
TAFADHALI; Please	(ت)	تفضل . من فضلك
TAFAKARI, to meditate	(ت)	فكر . تامل
TAFRIJA(-), recreation; entertainment	(ت)	تفرج ـ تسلية . لهو
TAFSIRI, a translation	(ت)	ترجمة . تفسير
TAHARUKI, be in hurry	(ت)	تعجل
TAHAYARI, be ashamed	(ت)	خجل . تحير
TAHAYRISHA, to shame	(ت)	اخجل . حير
TAHIRI, to circumcise; TAHIRIWA, be circumcised	(ط)	ختن (عع : طهر) مختون

TAJAMALI, do a favour	(ت)	جامل ، صنع له معروفا
TAJI(-), a crown	(ت)	تاج
TAJIRI(MA), a wealthy man; a merchant		تاجر ، غني
TAJIRIKA, to get rich; TAJIRISHA, to enrich		اغتنى ، اغنى
TAKABALI, to accept, agree		قبل ، رضي بـ ...
TAKABARI, to show off	(ت)	تظاهر ، تكبر
TAKIA(MA), a cushion	(ت)	مسند (عع : تكية)
TALAKA(-), a divorce	(ت)	طلاق
TALASIMY(-), a charm	(ت)	سحر ، طلسم ، عوذة
TAMA, final; decisive; TAMATI, finish	(ت)	اخير ، قطعي ، تمام ، نهاية
TAMAA(-), strong desire	(ط)	طمع ، رغبة ، شره
TAMALAKI, to rule	(ت)	ملك ، حكم
TAMANI, to covet; long for;	(ت)	تمنى ، اشتهى ، رغب بـ
TAMANIKA, be desired; desirable	(ت)	متمنى ، مروغب
TAMANISHA, to allure	(ت)	اضل ، منى ، رغب
TANABAHI, to consider carefully	(ت)	درس الاحتمال ، تنبه
TANADHARI, be on one's guard	(ت)	تحذر ، انتظار ، توقع
TARABU(-), a concert	(ط)	حفلة طرب

TARAJIA(MA), hope; expectation	(ت)	ترجي . توقع
TARAJIA, to hope for; TARAJIWA, be hoped for	(ت)	يترجى . مرجو
TARAKIMU(-), numeral; figure	(ت)	تراكم . عدد
TARATIBU(-), order; method	(ت)	نظام . خطة
TAREHE(-), date; chronicles	(ت)	تاريخ . علم التاريخ
TARISHI(MA), a messenger	(ط)	مراسل . رسول (عع:طارش)
TARIZI, to embroider	(ط)	طرز
TARUMA(MA), wooden sup-	(ت)	خشبةلرفعالسفينة (عع:ترم)
port or strut; spoke of wheel	(ت)	مجلة
TASLIMU, cash payment	(ت)	اجرة نقدية
TASWIRA(-), a portrait; picture	(ت)	تصوير . صورة
TAUNI(-), plague,	(ط)	طاعون
TAUSI(-), peacock	(ط)	طاووس
TAWADHA, to wash the feet	(ت)	توضا
TAWALA, to rule; THULUTHU, a third	(ت)	حكم . تولى . محكوم
THABITI, firm; resolute	(ث)	ثابت
THAMANI(-), value	(ث)	ثمن
THAMINI, to value	(ث)	يثمن

THAWABU(-), a reward	(ث)	ثواب
THELATHINI, thirty	(ث)	ثلاثون
THELUJI(-), snow	(ث)	ثلوج
THEMANINI, eighty	(ث)	ثمانون
THENASHAR, twleve	(ث)	اثنا عشر . اثنتا عشرة
THIBITIKA, be prove; firm		ثابت
THIBITISHA, to establish; prove	(ث)	يؤسس . يبرهن
THIBITISHO(MA), verification	(ث)	برهان . دليل
THUBUTU, to dare	(ث)	يتجرأ . يثبت
TUMAINIWA, be trusted	(ث)	ثلث
TIARA(-), a child's kite	(ط)	طائرة ورقية (عع: طيارة)
TIBU, to treat medically	(ط)	طبب . علج
TIMAMU, complete	(ت)	تـام
TIMIA, be completed	(ت)	تم
TINI(-), figs	(ت)	تين
TISA, nine	(ت)	تسع . تسعة
TISINI, nninety	(ت)	تسعون
TOFAUTI(-), difference	(ت)	تفاوت . اختلاف
TOFAUTISHA, distinguish between	(ت)	يميز . يفرق
TOHARA(-), ceremonial cleanliness; cirumision	(ط)	ختان (عع : طهور)
TOWASHI(MA), a eunuch	(ط)	طواشي . خصي

TUBU, to repent	(ت)	تاب .رجععن الذنب
TUFANI(-), a storm	(ط)	عاصفة . طوفان
TUHUMA(-), suspicion	(ت)	تهمة . شك
TUHUMIANA, to supect one another	(ت)	اتهم بعضهم بعضا
TUMAINI, to hope;	(ت)	اتهم
TUMAINI(MA), confidence	(ط)	طمانينة . ثقة
TUMAINI, to hope; TAWALIWA, be ruled	(ط)	امل . موثوق به
TUMBAKO(-), tobacco	(ت)	تبغ . تنباك

U

UADUI, enmity	(ع)	عداوة
UAJEMI, Persia	(ع)	بلاد العجم . فارس
UAMINIFU, faithfulness	(ا)	ايمان
UASI, disobedience	(ع)	عصيان
UBADILIFU, changeableness	(ت)	تبدل . اختلاف
UBASHIRI, prediction	(ب)	بشارة . توقع
UBATILI, worthlessness	(ب)	لا فائدة له . باطل
UBIKIRA, virginity	(ب)	بكارة
UBINADAMU, human nature	(ب)	الطبيعة الانسانية
UDHAIFU, weakness	(ض)	ضعف
UDHALIMU, injustice	(ظ)	ظلم . ضد العدل

UDHIA, annoynace	(أ)	ازعاج . اذية
UDHILIFU, humialtion	(ذ)	ذل . ضعة
UDHURU, excuse	(ع)	عذر . سبب
UDUMU, perseverance	(ض)	حفظ . ضم
UFAHAMU, understanding		فهم . ادراك
UFASAHA, elegance in use of language	(ف)	فصاحة
UFASIKI, UFISADI, vice	(ف)	فسق . فساد . رذيلة
UHAI, life	(ح)	حياة
UKAMILIFU, perfection	(خ)	خيانة
UHAINI, treachery	(خ)	مخالفة . عصيان
UHARAMIA, piracy; outlawry	(ح)	لصوصية (عع : حرامية)
UHARIBIFU, destruction	(ح)	تدمير . محاربة
UHITAJI, need	(ح)	حاجة
UHURU, freedom	(ح)	حرية
UISLAMU, Moslem religion	(ا)	اسلام . دين الاسلام
UJAMMA, family	(ج)	عائلة . جماعة . قوم
UJASIRI, daring		جسارة . جراة
UJASUSI, spying	(ج)	تجسس
UJIRA, wages	(أ)	اجرة . ثمن
UJIRANI, neighbourhood	(ج)	جوار . مجاورة
UKABIDHI, economy; hoarding	(ق)	اقتصاد . قبض

UKADIRIFU, assessment; moderation		تقدير . اعتدال
UKAHABA, prostitution	(ق)	زنى . بغاء
UKAMILIFU, perfection	(ت)	كمال . تمام
UKARIMU, generosity	(ك)	كرم . سخاء
UKASHIFU, libel; slander	(ك)	علامة . بطاقة . فضيحة
UKATILI, cruelty	(ك)	قسوة
UKUFI(K), small handful	(ك)	حفنة . ملء الكف
UKUFURU, blasphemy	(ك)	كفر . الحاد
UMASKINI, poverty	(م)	فقر . بؤس . مكنة
UMATI, a crowd	(أ)	امة . قوم
UMRI, age	(ع)	عمر
UNADHIFU, neatness	(ن)	نظافة . طهارة
UNAFIKI, hypocrisy	(ن)	نفاق
UNAJIMU, astrology	(ن)	تنجيم
UNAJISI, defilement	(ن)	نجس . غير طاهر
URADHI, satisfaction	(ر)	رضى . قناعة
URAFIKI, friendship	(ر)	رفقة . صداقة
URITHI, inheritance	(أ)	ارث . ميراث
URUJUANI, purple	(أ)	ارجواني
USAFI, cleanliness; purity	(ص)	صاف . نقي
USAHIHI, correctness	(ص)	صحيح . بلا خطا

MSHUMAA(MI), candle	(س)	سلامة
UTAJIRI, wealth	(ش)	شاهد
USHIRIKA, partnership	(ش)	شركة . مشاركة
USHUHUDA, witness	(ش)	شهادة
USHURU, tax	(ع)	عشر . ضريبة
USTAARABU, civilization	(أ)	حضارة . استعراب
USTADI, skill	(أ)	مهارة . استاذية
USTAHILI, merit	(س)	لياقة
USTAHIMILIVU, forbearance	(س)	حلم . صبر
USTAHIVU, respect	(س)	احترام
USUBI, sandiflies; midges	(ى)	يعسوب . زنبور
USUKANI, steering gear	(س)	سكان السفينة
UTABIBU, medical treatment	(ط)	تطبيب
USHAHIDI, witness	(ت)	تجارة . ثروة
UTARATIBU, orderliness	(ت)	ترتيب
UWAKILI, agency	(ث)	ثبات . استقرار
UTHABITI, stability	(و)	وكالة . توكيل
UZANI, weight; rthym	(و)	وزن . لحن

W

WADI(-), watercourse; appointed time	وادي . وعد
WAJIBU, obligation	واجب

WAJIHI, face; to present onself	وجه . يقدم نفسه . يواجه
WAJIHIANA, to meet face to face	واجه . قابله وجها لوجه
WAKALA, agency	وكالة
WAKATI(NY), time	وقت . زمن
WAKF, consecrated; charitable foundation	وقف . ادارة الاوقاف
WAKIA, an ounce	اوقية
WAKILI(MA), an agent	وكيل . ممثل
WAKILISHA, to appoint as agent	توكيل . تمثيل
WALA, neither; nor	ولا ..
WALAKINI, however	ولكن
WANDAMU, human beings	البشر . ابناء آدم
WARAKA(NY), letter; document	ورقة . رسالة . وثيقة
WARIDI(MA), a rose	وردة . زهرة
WASIFU, to describe	وصف
WASILI, arrival; to arrive	وصول . وصل
WASTANI, average	وسط . معتدل (مع : وسطاني)
WAZIRI(MA), minister of State	وزير
WILAYA(-), district	ولاية . منطقة
WIZARA, the Ministry	وزارة

Y

YABISI, hard and dry	يابس ، صلب
YAHUDI(MA), a Jew	يهودي
YAKINI, the truth; certainly	يقينا ، حقا
YAKINIA, to resolve on	يتيقن ، يتأكد ، يحلل
YAKINISHA, to confirm	يوءكد
YAMINI(-), right hand, solemn oath	يد يمنى ، يمين ، قسم
YAMKINI, possibility, probably	امكانية ، احتمال
YATIMA(-), an orphan	يتيم ، يتيمة
YUMKINI, same as YAMKINI	امكانية ، احتمال

Z

ZABIBU(-), grapes	اعناب
ZABURI(-), a psalm	زبور ، نشيد
ZAIDI, more; ZAIDI YA, more than	اكثر ، اكثر من
ZAMA, ZAMANI, a period; time	زمن ، زمان ، وقت
ZAMANI, long age	منذ زمن طويل
ZEBAKI, mercury	زئبق
ZEITUNI(-), olives	زيتون

ZIADA(-), increase; surplus	زيادة . فائض
ZIARA(MA), a tomb; a visit	قبر . زيارة
ZIDI, to increase	زاد . ازاد
ZIDIO(MA), an increase	زيادة . فائض
ZIDISHA, to add more	اضافة
ZINAA(-), adultery	زنا
ZINDIKA, to make firm; protect with charms	ثبت . يحمي بالسحر
ZINI, to commit adultery	زنى
ZULIA(MA), a carpet	طنفسه (عع : زولية)
ZUMARI(MA), a wind instrument	زمارة مزمار
ZURU, to visit; ZURIWA, be visited	يزور . يزار



خاتمة واقتراح

في سبيل ان نعطي القاريء فكرة واضحة عن سعة افريقيا كمنطقة لغوية اريد ان اقول ان علماء اللغة يقدرون عدد اللغات الافريقيــة بثمانمائة لغة .

وتنقسم اللغات الافريقية الى خمس اسر وهي :

١ ــ اسرة النيجر ــ كونغو .

٢ ــ الاسرة الافرو آسيوية (الحامية ــ السامية) .

٣ ــ الاسرة الماكرو ــ سودانية .

٤ ــ الاسرة الصحراوية الوسطى .

٥ ــ اسرة لغات الكليك .

١ ــ اسرة النيجر كونغو : وتنتشر في غرب افريقيــا الوسطى والجنوبية وتضم ما يسمى بالمجموعة الاطلسية الغربية وتضم هــذه المجموعة فروعا منها الماندينجو والجور وألكوا والايجو والادامــا والمجموعة الوسطى والمجموعة الشرقية ومن لغات هــذه الفصيلــة المشهورة لغة « الغلانى » و « البوربا » .

وتضم مجموعة الكوا عوائل لغوية كثيرة تمتد بين ليبيريا وجنوب شرقي نيجيريا منها : الكرو والايدوما والايوي والالتوي و (اليوربا).

وتضم مجموعة (الايجو) لغة جنوب شــرقي نيجيريا وهــي مجموعة قائمة بذاتها .

اما المجموعة الوسطى فتضم العوائل اللغوية المنتشرة في نيجيريا ولغات البنتو التي ترتبط مع لغات التيف والباتو والندورو والبيتاري والمامبيلا والجراوا •

اما مجموعة الادامادا الشرقية فتضم لغات في شـــرقي نيجيريـــا والكاميرون وهي غير معروفة جيدا وتضم لغات من اقصى الشرق وهي كالازاندي والسانجو •

٢ ــ الاسرة الافرو آسيوية : وتضم لغات مناطق شمال افريقيـــا والمناطق المجاورة من آسيا ومنطقة القرن في شرق افريقيا وقرب بحيرة تشاد وتضم اللغة البربرية والسامية والمصرية القديمة المنقرضة وفرع لغة تشاد واشهر لغة في المجموعة لغة (الهوسا) في غرب افريقيا وتسمى المجموعة علميا بالمجموعة الحامية ــ السامية •

٣ ــ الاسرة الماكرو سودانية : وتحتل منطقة خط تقسيم الميـــــاه (الكونغو النيل) واعالي النيل والقسم الشمالي من اقليم البحيرات الكبرى في شرق افريقيا وتتألف من الفروع التالية :

أ ــ الفرع السوداني الشرقي : ويضم لغات النوبا واللغات النيليـــة واللغات النيلية الحامية (الماساي والباري) •

ب ــ الفرع السوداني الاوسط : ويضم لهجات السارا قرب بحـيرة تشاد ولغة المانجبيتو وفصيلة المورو ــ مادي الفرعية •

جـ ــ فرع الكومانا : ويضم هذا الفرع لغة الاجزاء الشمالية الشرقية والحبشية •

د ــ البرتا : ويطلق مصطلح برتا على عدد صغير من اللغات المتناثرة على الحدود السودانية الحبشية •

٤ ــ الاسرة الصحراوية الوسطى : وتنتشر هذه الاسرة في منطقة كبيرة شمال بحيرة تشاد وشرقها وقرب البحيرة نفسها وتضم اسـرا فرعية منها : الكانوري والتيدا والزغاوا •

٥ ــ اسرة الكليك : وتضم لغات الهوتنتوت وقبائل البوشمن في جنوب غرب افريقيا ولغات الهاسا والسنداوي في افريقيا الشرقية في مناطق شمالية بعيدة عن المنطقة الجنوبية الغربية •

وبالاضافة الى الاسر الخمس فهناك لغة الملاجاسي وهي احـدى لغات الملايو بولينيزيا وينتشر استعمالها في جزيرة مدغشقر اما لغـة الميرويتيك فهي لغة منقرضة من ثقافة الميردي التي تأثرت بالثقافـة المصرية وازدهرت في العهود القديمة في منطقة النيل الابيض والازرق ويظن انها لغة مستقلة وهناك لغة الباتنو وتحتل الثلث الجنوبي مـن القارة وتعود الى الفرع الاوسط من النيجر ــ كونغو واللغات الاخرى لهذا الفرع تنتشر في نيجيريا والكاميرون[1] •

وفي سبيل ان نظهر الاثر العربي في هذه الاسر الافريقية فـانى اقترح ان نقوم بمسح لغوي لهذه الاسر الافريقية ولاهم لغـاتها في سبيل تبيـان فضل العرب واثرهم الفكري في حقول كثيرة كالحقل الحضاري والاقتصادي والثقافي والديني •

وبالاضافة الى السواحيلية ــ وهي لغة مولدة ولا تعتبر افريقيـة اصلية ــ فقد قمت بمسح لغتين وهما لغة اليوربا (من اسرة النيجر ــ الكونغو) وتقع في مجموعة الكوا ولغة الهوسا وهي من المجموعـة

---

(١) لخصت هذه المعلومات من الفصل الـذي كتبـه جوزيـف هـ • جرينبرج تحت عنوان « افريقيا كمنطقة لغوية » المنشور في كتاب الثقافة الافريقية • بيروت ١٩٦٦ •

(الافرو آسيوية) او المجموعة الحامية ـ السامية . وسوف يظهر البحث عن اليوربا في مجلة كلية الآداب (العدد العشرين) ان شاءالله اما البحث عن الهوسا فهو في طور الضرب على الطابعة وربما يظهر في العدد الحادي والعشرين من نفس المجلة . وان هذا لا يكفي . فعلينا في سبيل اظهار اثر الفكر العربي في القارة السوداء من مسح ما يقارب من ١٥٠ لغة على الاقل في سبيل اعطاء صورة واضحة عن تغلغل هـذا الفكر في شمال ووسط وشرق وغرب وجنوب افريقيا .

واني ، اذكّر المجمع العلمي العراقي الموقر بان هذه المهمة يجب ان تلقى على عاتقه واني على استعداد لعرض مشروعي اذا دعاني المجمع الى ذلك لاعطي المعلومات عن السبل وعما يحتاجه الباحث من الوقت والمال والطريقة المثلى لاكمال مثل هذا العمل ، والله الموفق .

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

المشترك والتحقيق في آراء الاصوليين حوله

بقــــلم

الدكتور فاضل عبد الواحد عبد الرحمن

الاستاذ المشارك بقسم الدين

(خلاصـــــة البحـــث)

البحث يتطرق الى المشترك الذى هو احد الموضوعات اللغويـــة الاصولية التي تعتوره احكام شتى ومناقشات مختلفة من قبـل علماء الاصول ، ويبحث فيــه باعتبار أنه هل يقع في كلام الشارع او لا يقع ؟ وهل وقوعه في كلام الناس أمرغير ممكن ام لا ؟ واذا كان ممنوع الوقوع ، فهل يتصور امكانه وجوازه ، واذا لــم يتصور هذا الحكم فما هو الحجة لذلك ؟ وعلى القول بامكان الوقوع او بالوقوع الفعلى ما هي البراهين المثبتة ذلك والمؤيدة له ؟ •

ثم اتيت بمناقشات هذه الادلة والحجج والبراهين مضعفا طائفة منها ومؤيدا طائفة اخرى ، على ضوء ما يترائى امامى من قوة للحجة ، وسلامة للدليل ، واتفاق مع الواقع المحسوس ، كما ذكرت بعضا من الاحكام المتعلقة به مما عضد من متانة الوجهة التي اخذت طريق القبول عندى ، وساعد المدرك القوى قوة على قوة ، على ما هو الجلى لدى مطالعة سطوره والانعام فيه للناظرين•

المبادىء اللغوية في اصول الفقه باب من الابواب الاسس التى عنى بها ارباب هذا العلم والمؤلفون فيه وعقدوا حوله مسائل ومواضيع استنبطوا منها فروعا تبحث في اسماء اصطلحوا عليها ووضعوها لمسميات اخذ كل منها ركنا خاصا من الاهتمام والتحقيق •

ومن هؤلاء اللائي تكلموا عليها وحازت حيزا من البحث وبيان الصفـــات والاحكام : ـ

المشترك

وهو كما عرفه الاصوليون : (اللفظ الذى وضع لمعنيين مختلفين بوضعين متعددين من حيث هما كذلك ، او وضع لمعانى مختلفة باوضاع متعددة كذلك) .

فالوضع اخرج ما يدل على الشيء بالحقيقة وعلى غيره بالمجاز ، كما ان قيد الحيثية اخرج المتواطىء ، اذ هو يتناول الماهيات المختلفة ، لكن لا من حيث هي كذلك ، بل من حيث انها مشتركة في معنى واحد [١] فالذى وضع لمعنيين مثل القرء للحيض والطهر ، والجون للابيض والاسود ، والذى وضع لاكثر ، مثل العين للباصرة ، والذهب ، والشمس [٢]

وقد اختلف فيه علماء الاصول الى ثلاث فرق ، كما يدل عليه كلام الجمهور [٣]

فرقة تدعي وجوب وقوعه ، بمعنى ان الضرورة ـ بالنظر لمعاش الناس ـ تقتضي ذلك وتستدعيه . والفرقة الثانية ، يذهبون الى امكان وقوعه في الكلام ، ويعنون به العام الذى هو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم ، فيصدق بضرورة جانب الحكم [٤] .

او يعنون به الخاص الذى هو سلب الضرورة عن الجانبين ، اى جانب الحكم ومخالفه معا [٥] والفرقة الثالثة : امتناع وقوعه في الكلام

والامام الرازى خصص منعه بين النقيضين [٦] لكمال التباعد [٧] .

دليل الفرقة الاولى يتلخص في وجهين : ـ

١ ـ الاول منهما هو : ان المعانى غير متناهية ، لان الاعداد احد انواعها ، وهي كذلك ، اما الالفاظ فهي متناهية لتركبها من الحروف المتناهية والمركب من المتناهي متناه فاذا وزع المتناهي من الالفاظ على المعانى الغير المتناهية فلا يخلو الامر حينئذ من حالتين الحالة الاولى هي اما ان يستوعب المعانى ، والثانية هي ، اما ان لا يستوعب ، والاخيرة تستلزم خلو المعانى من الالفاظ ، مع انها مقصودة بالافهام ، فلا جرم من تعين الحالة الاولى وحينئذ يلزم الاشتراك ضرورة .

ولا يخفى ان هذا الوجه بهذا التقرير ليس سليما ، اذ اننا لا نسلم ان المعانى

المتضادة كالسواد والبياض غير متناهية ، بل غير المتناهي المعاني المتماثلة ، كاصناف الفرس وافراده مثلا ، ولا يجب الوضع لخصوصياتها ، بل للحقيقة التى اشتركت فيهـــا [٨]

ويمكن ان يرد الوجه بوجه أخر ، بعد تسليم المقدمتين ، اى بعد تسليمنا ان ان المعانى غير متناهية ، وان الالفاظ متناهية ، بأن المقصود بالوضع من المعانى – وهي التى يحتاج الى التعبير عنها – متناه ، لكونها مقصودة ، فحينئذ ، يجـــوز ان لا تستوعب الالفاظ جميع المعانى بل المعانى المقصودة فقط ، ولا ينبغى ان يكون هناك محذور في خلو الغير المقصود عن الالفاظ •

ويستدل بعض الاصوليين على تناهي المعاني ، بان لها كثرة ، ولكل كثرة فلها النصف ، وكل ماله النصف فهو متناه ، الا اننا لا نسلم المقدمة الثانية ، بل النصف للكثرة المتناهية ، لا لكل كثرة •

٢ – والثانى من الوجهين ، هو : ان الوجود يطلق على الواجب والممكن بالحقيقة، لعدم صحة نفيه عن واحد منها ، ووجود الشيء عين حقيقته واجبا كان او ممكنا على ما بين ذلك اتباع الاشعرى في الكلام •

واذا كان كذلك ، يكون وجود الواجب مخالفا لوجود الممكن لتخالـف الحقيقة ، فيكون الوجود مقولا عليهما بالاشتراك اللفظي •

وهذا الوجه مدخول ايضا بان الوجود زائد على حقيقة الواجب والممكن مشترك بينهما معنى ، كما تقرر في الكلام ، فلا يكون مشتركا بينهما لفظا ، على انه لو سلم ذلك ، فوقوعه لا يقتضى وجوبه ، بمعنى ان الاشتراك واقع ولا يلزم منه الوجوب [٩] وحجة الطائفة التى تحيله تقوم بما يلى : وهو ان المشترك لا يفهم الغرض ولا يفيد افهامه من التخاطب ، لتساوى دلالته بالنسبة الى كل من معنييه فلا يحصل المقصود منه ، فيكون مفسدة ، فحينئذ يجب ان لايكون هذا الاشتراك وهذا اللفظ المشترك • الا ان هذا الدليل يمكن نقضه باسماء الاجناس ، فانهـا واقعة مع عدم دلالتها على خصوصيات مسمياتها ، ولو كان ذلك الدليل صحيحا لما وقعت بعين ما ذكر •

والحاصل انه ان اريد أنه لايفهم الغرض التفصيلي فاسماء الاجناس كذلك، وان اريد انه لا يفيده اصلا فهو ممنوع ، لانه يفيد الغرض ولو بصورة اجمالية . وبهذا ينخرم ما يقال : انه ان وقع مبينا لزم التطويل بلا فائدة لامكان الاتيان بمفرد لا يحتاج الى البيان والتطويل ، وان وقع غير مبين فهو غير مفيد . اذ لا نسلم ان وقوعه غير مبين لايفيد ، ففائدته اجمالا كاسماءالاجناس، كماان فيهفائدة اخرى من ناحية الاحكام ، وهي الاستعداد للامتثال اذا بين ، ليثاب عليه ، كما يثاب على الامتثال . اما الذين يذهبون الى امكان وقوعه بل وقوعه ، فيأتي تقريرهم للبرهنة على دعواهم هذه كما يلي :ـ

وهو انه يجوز ان يقع الاشتراك من واضعين ، بان يضع كل واحد منهما لفظا لغير ما وضع له الاخر ، ثم يشتهر الوضعان . او يقع هذا الاشتراك من واضع واحدلغرض الابهام،بان يضع لفظالمختلفين ليتمكن المتكلم من الابهام (١٠) بحيث يكون ذكر التفصيل سببا للمفسدة بالمسؤول عنه .

كما روى عن ابى بكر (رض) انه قال : لمن سأله عن الهجرة وقت الذهاب الى الغار ، من هو ؟ ـ: هو رجل يهديني السبيل . او بالمجيب ، كما اذا استفسر احد عن شيء لا يعرفه الا مجملا ولا يكون واثقا بصحة الشيء على التعين ، الا انه يكون واثقا بصحة وجود احدهما لا محالة ، فحينئذ يطلق اللفظ المشترك لئلا يكذب ولا يظهر جهله بذلك ، فان اى معنى يكون غير موافق للواقع فله ان يقول : انه كان مرادي الثاني (١١) . وبعد هذا كله لا يخفاك ان الراجح هو القول الاخير ، فان المشترك فضلا عن كونه جائز الوقوع فهو واقع ، ولا ادل على امكان الشيء من وقوعه ولا ينكر ذلك الا مكابر عنيد ، مثل القرء والجون وغيرهما ، فان الذهن يتردد في معنى اللفظ المشترك عند اطلاقه بدون قرينة ، اذ لا يفهم منه احد المعنيين معينا ، ولا ترجيح لاحدهما على الاخر ، وهذا بعينه هو معنى الاشتراك ودليله (١٢) . وهو امر لا اتصور ان احدا من اهل اللغة ذهب بخلافه . ولا يوجد هنا مجال لمن يقول بمنع كون القرء مثلا حقيقة في الحيض والطهر ، لجواز مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة اذ يضعف بان المجاز ان استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك ، وهو المطلوب ، والا فلا

تساوى ، وكذلك الشأن في الجون وأمثاله من الالفاظ المشتركة اسماء كانت كالعين واشباهها او افعالا كعسعس واضرابه • وايضا فان الجميع متفقون على اطـــلاق اسم الموجود على القديم والحادث حقيقة ، ولو كان مجازا في احدهما لصح نفيه،اذ هو امارة المجاز وهو غير جائز ، وعند ذلك فاما ان يكون اسم الموجود دالا على ذات الرب تعالى او على صفة زائدة على ذاته فان كان الاول ، فلا يخفى ان ذات الرب تعالى مخالفة بذاتها لما سواها من الموجودات الحادثة والا لوجب الاشتراك بينها وبين ما شاركها من معناها في الوجوب ، ضرورة التساوى في المفهوم وهو محال ، وان كان مدلول اسم الوجود صفة زائدة على ذات الرب تعالى ، فاما ان يكون المفهوم منه هو المفهوم من اسم الوجود في الحوادث ، واما بخلافه ، والاول يلزم منه ان يكون مسمى الوجود في الممكن واجبا لذاته ضرورة ان وجود البارى تعالى واجب لذاته ، او ان يكون وجود الرب ممكنا ضرورة امكان وجود ما سوى الله تعالى ، وهو محال ، وان كان الثانى لزم منه الاشتراك ، وهو المطلوب [١٣] •

« امكنـــة وقوعـــه »

لا خلاف بين الذين ذهبوا الى وقوعه الى انه قد يقع في الكلام غير القرآن والحديث اما القرآن ولحديث فمعظمهم ايضا يميلون الى ان الاشتراك واقع فيهما كذلك • وذلك مثل قوله تعالى : (ثلاثة قروء) والقرء مشترك بين الطهر والحيض ، ومثل قوله تعالى : (والليل اذا عسعس) فانه مشترك بين اقبال الليل وادباره وهما ضدان كما ذكره صاحب الصحاح [١٤] وقال جماعة من العلماء : (ان المشترك لا يقع في الكلام الكريم ، وقال آخرون : لا يقع في الحديث ايضا) وحجتهم في ذلك هي : انـــه لو وقع في القران لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة ، او غير مبين فلا يفيد والقرآن ينزه عن ذلك ، وكذلك الشأن في نفي الوقوع في الحديث [١٥] ولا يخفى انه قد تقدم مايدل على وهن هذا المستند ، وهو انه يقرر ان المشترك وقع في الكـلام والحديث غير مبين ، ولكنه يفيد ارادة احد معنيه مثلا الذى سيبين ، وذلك كاف في الافادة • او نقول : انه وقع مبينا ، ولا يؤدى تبيينه الى التطويل ، اذ البيان قد يتحقق بدونه ، اذا كان الحكم المنوط خاصا بالمراد ، كقولك : شربت من العين •

ولو سلم التطويل ففي لزوم عدم الفائدة نظر اذ في البيان فائدة الاجمال والتفصيل وهي من الفوائد المعتبرة، وحاصل الكلام : انا لانسلم لزوم التطويل،ولو سلمناه، فلا نسلم عدم وجود الفائدة من ورائه . على ان جماعة كبيرة من العلماء تعتبر المشترك نوعا من انواع العموم ، والعام غير ممتنع في كلام الله تعالى ، وبتقدير عدم عمومه فلا يمتنع ان يكون من الخطاب فائدة نيل الثواب بالاستعداد لا متثاله بتقدير بيانه بظهور دليل يدل على تعين البعض وابطال جميع الاقسام سوى الواحد منها (١٦) .

« استعمال المشترك »

اختلف الاصوليون في جواز استعمال المشترك في معنيه او معانيه .

فيرى بعضهم جواز استعماله في ذلك ويرى آخرون عدم جـــوازه (١٧) ومحل النزاع هو ارادة كل واحدمن معنييه مثلا على ان يكون مرادا ومناطا للحكم، واما ارادة كليهما فغير جائز اتفاقا (١٧) والفرق بينهما هو ان في اعتبار المعيـــة يصير كل واحد من معنييه مثلا جزء المعنى وفي عدم اعتبارها يصير كل واحد كأنه هو المعنى بعينه وتمامه .

ثم اختلف غير المجوزين فيما بينهم ، فمنهم من منع استعمال المشترك لامر يرجع الى القصد ، ومنهم من منع منه لامر يرجع الى الوضع . والكلام هنا يتأسس على اصل وهوهل يلزم من كون اللفظ لمعنيين مثلا على البدل ان يكون موضوعا لهما مثلا على الجمع ، ام لا ؟ فقال المانعون : ان المعلوم بالضرورة المغايرة بين المجموع وبين كل واحد من الافراد لان الوضع تخصيص لفظ بمعنى ، فكل وضع يوجب ان لايراد باللفظ الا هذا الموضع له ، وانه غير جائز . وان قلنا : ان ذلك اللفظ وضع للمجموع ، فلا يخلو اما ان يستعمل لافادة المجموع وحده ، او لافادتـــه مع افراده ، فان كان الاول ، لم يكن اللفظ مفيدا الا لاحد مفهوماته ، لان الواضع وضعه بازاء امور ثلاثة على البدل ، واحدهما ذلك المجموع ، فاستعمال اللفظ فيه وحده لا يكون استعمالا له في كل مفهوماته . وان قلنا : انه مستعمل في افـــادة

المجموع والافراد على البدل فهو بعيد جدا ان لم يكن محالا • ثم تمسك المجوزون لاستعمال المشترك في معنيه مثلا بامور متعددة : -

١ - احدها ، هو ان الصلاة من الله الرحمة ، ومن الملائكة الاستغفار ، وقد رأينا : ان الله تعالى اراد بقوله : (ان الله وملائكته يصلون على النبى) كـلا المعنيين وهذا هو الجمع بين معنى المشترك بعينه[١٩] وبيان هذه الارادة هو ان الجائز في حقه تعالى المغفرة دون الاستغفار ، وفي الملائكة بالعكس [٢٠] والوقوع دليل الجواز • وقد يجاب بان هذه االآية ليس فيها استعمال الاسم المشترك في أكثرمن معنى واحد ، لان سياق الآية لايجاب اقتداء المؤمنين بالله وملائكته في الصلاة على النبى (ص) فلابد من اتحاد معنى الصلاة في الجميع لانه لو قيل : الله يرحم النبي والملائكة يستغفرون له ياأيها الذين آمنـوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة ، فعلم انه لابد من اتحاد معنى الصلاة في الجميع سواء كان معنى حقيقيا او معنى مجازيا ، اما الحقيقى فهو الدعاء • فالمراد انه تعالى يدعو ذاته بايصال الخير الى النبى (ص) ثم من لوازم هذا الدعاء الرحمة ، فالذى قال : ان الصلاة من الله الرحمة ، قد اراد هذا المعنى ، لا ان الصلاة وضعت للرحمة ، اما المجازى فكارادة الخير ونحو ذلك مما يتفق مع هذا المقام ويناسبه •

٢ - وثاني تلك الامور هو الاية الكريمة الاخرى (الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس) فانه نسب فيها السجود الى العقلاء وغيرهـم كالشجر والدواب مع ان السجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم الانقياد والطاعة ، لا وضع الجبهة على الارض ، اذ لو كان المـراد الانقياد لما قال (وكثير من الناس) لشموله الجميع ومن غيرهم من الانقياد ، لعدم تصور وضع الجبهة منه ، واللفظ موضوع لهما مستعمل فيهما معـا ، فوقع عموم المشترك • ويرى بعض الاصوليين مضعفا الاستدلال بهذه الاية: ان حرف العطف بمثابة العامل لكونه في حـكم التكرير ، فيكـون

التقدير : (ويسجد له من في الارض) وهذا الى قوله : وكثير ، بمعنى ، ويسجد له كثير من الناس ، فتكون الفاظا متعددة في معان مختلفة وهذا غير ما يستدل به له • وقد تصور بعض آخرون ورود هذا التأويل على الاول ايضا غافلا عن ان العامل ثمة حرف (ان)،فلا يتعدد بالعطف الا كلمة(ان)، وحينئذ لا يتوجه التأويل الا بابعد صوره ، وهي انه اذا تعدد ان تعدد خبرها فيعدد الفعل ، بخلاف ما اذا كان التعدد غير حاصل ، فان الاسماء كلها حينئذ تكون كاسم واحد لان الواحدة ، فلا يلزم تعدد الخبر ، على ان التأويل للاية الاخيرة مستبعد ايضا ، اذ لا يسلم ان حرف العطف بمثابة العامل ،اذ العمل للعامل لاله ، ومع تسليم ذلك ، فيكون حرف العطف حينئذ بمثابة هذا العامل بعينه ، بمعنى انه قرينه يدل على انسحاب عمل هذا العامل نفسه على المعطوف ، لا انه قائم مقام مثله ، فيكون اللفظ واحدا والمعانى مختلفة ، وهو المطلوب • كما يندفع به ما يقال : من انها على حذف الفعل ، اى ويسجد كثير من الناس • وتقرير ذلك على ما ذكره بعض المحققين ، هو انا لانسلم ذلك لاختلاف علماء النحو في ذلك اى في التابع ، لان هنا ثلاثة مذاهب :

(أ) بمثابة العامل مطلقا (ب) لا بمثابته مطلقا (ج) بمثابته في البدل والعطف بالحرف فقط • ولو سلم لزم كونه بمثابة العامل الاول بعينه ، فيلزم ان يكون الدواب والشجر والجبال وضع الجبهة على الارض ، وهو امر بديهى البطلان •

ويمكن ان يجاب بانه يجوز الحمل على المناسب لمانع عن الحمل على هذا العامل بعينه ، كقوله : علفته تبنا وماء وباردا [٢١] وهناك اقوال اخرى في هذه المسألة • منها ما نقل عن بعضهم تجويزه لغة ارادة المعنيين به مثلا في النفى لا الاثبات ، فمثلا قولنا : لا عين عندى ، يجوز ان يراد به : العين الباصرة والذهب ، بخلاف ما اذا قال القائل : عندى عين ، فلا يجوز ان يراد به الا معنى واحد فقط ، وزيادة معنى اللفظ في النفى على معناه في الاثبات معهودة في اللغة كما هو العهد

ايضا في عموم النكرة المنفية دون النكرة المثبتة •

والخلاف فيمااذا امكن الجمع بين المعنيين كما في المثالين السابقين ، فان امتنع الجمع ، كما في استعمال صيغة (افعل) في طلب الفعل والتهديد عليه ، فلا يصح قطعا ، اذ اجتماع طلب الشيء مع طلب الكف عنه محال ، وهو امر لا يتصور ان يدور حوله خلاف بين العلماء [٢٢] • قال ابن السبكي ان الاكثرين من علماء الاصول واللغة والوضع يرون ان هذا الجمع باعتبار معنيه ، كقولك : عندى عيون ، وتريد مثلا : باصرتين وجارية ، او باصرة وجارية وذهبا ، وهذا على رأى من يجوز هذا النوع من الجمع كابن مالك : مبنى عليه في صحة اطلاقه على معنيه ، كما ان المنع مبنى على المنع •

اما الاقلون فيرون عدم بنائه عليه فيها فقط ، بل يأتى على المنع ايضا ، لان الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف ، فكانه استعمل كل مفرد في معنى [٢٣] وكذلك الحكم في المثنى كحكم الجمع ، فيقال مثلا : عندى جونان ، ويراد ابيض واسود ، ومن المعلوم ان المفرد لا يشاركهما ، حيث لا تصح ارادة المعنين او المعانى بلفظه ، كما ان الخلاف في الجمع والمثنى انما هو اذا اطلقا على معانى يصح الجمع بينهما لا على المعانى المتناقضة وهو ما اومى اليه في السابق • وهناك رأى آخر نقل عن الشافعي ومن تبعه ، وهو وجوب حمل المشترك على معنيه ، او جميع معانيه ، عند عدم القرينة المخصصة ، احتياطا في تحصيل مراد المتكلم ، اذ لو لم يجب ذلك فان لم يحمل على واحد منهما او منها ، لزم التعطيل ، او حمل على واحد منهما او منها ، لزم الترجيح بلا مرجح [٢٤] ولكن الذى يبدو من احكام الآمدى [٢٥] ان الشافعي انما يحمله على المجموع ، لكونه عنده من باب العموم ، وهو ينافي التعليل بالاحتياط ، فان الاحتياط يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول اللفظ لاجل الضرورة ، ومقتضى العموم خلافه ، يقول الغزالى : ان المشترك عند الشافعـــي والباقلاني عام في المختلفات كالعام في المتفقات ، والعام يجب حمله على الجميع عند عدم القرينة المخصصة [٢٦] ثم ان المشترك اذا تجرد عن القرينة المخصصة المعينــة للمراد بحيث لا يمكن بالرأى تعين المراد اصلا يعتبر مجملا ، ويمتنع حمله على كل معانيه مثلا عند طائفة اصولية ، ويجوز حمله على الجميع ، وهو ما كـــان

مترجحا بين الاقوال المختلفة ، او يجب ذلك الحمل ، كما اشير الى ذلك لدى بيان رأى الشافعي ، وكذلك الباقلانى فيه . اما اذا اقترنت به قرينة من القرائن توجب اعتبار واحد من المعاني مثلا ، يحمل على ذلك الواحد وتعين هو دون غيره وعلى اساس انه المراد باللفظ وزال الاجمال حينئذ ، وهو مثل قولك : رأيت عينا باصرة ، او عينا جارية . واذا اوجبت تلك القرينة اكثر من واحد من المعانى ، فكذلك الشأن ، اى يتعين حمله على الاكثر عند من يجوز اعمال المشترك في معنيين ، كقولك رأيت عينا ترى بها الالوان ، اى الشمس والباصرة . اما الذى يمنع من استعمال المشترك في معنيين مثلا فيعتبر هذا مجملا عنده . ولا يخفى انه ليس جعل هذا مجملا مع وجود الدليل الموجب لاعتبار الاكثر مثل قولك : رأيت عينا ، وصرحت بارادة الباصرة والفوارة امرا سليما ، اذا الخلاف انما هو في مثل: رأيت عينا ترى بها الالوان ، اذ ان اقامة القرينة بمنزلة العدم عند المانع . اما اذا قرن بالمشترك ما يوجب الغاء بعض المعانى كقول القائل : رأيت عينا غير الذهب ، فينحصر المراد في الباقي من معانيه بعد الالغاء واحدا كان الباقي أو اكثر من واحد، والاول يرجع الى مايوجب اعتبار واحد والثانى الى اعتبار البعض . وهو اكثر من واحد ، هذا عند من يقول بجواز ذلك . اما الحكم عند من يقول بمنعه فهو صيرورته مجملا في الاكثر دون الواحد واذا حصل ما يوجب الغاء كل واحد من المعاني ، فيحمل اللفظ حينئذ على المجاز الذى لا يعارضه مجاز أخر ، اى يحمل على مجازات هؤلاء الحقائق الملغاة . لكن اذا تعارضت معانيه المجازية ، فان تساوت الحقائق ، بان كانت متساوية في المفهومية من المشترك لو لم توجد القرينة الملغية دون المجازات ، بان رجح البعض منها ، او بالعكس ، حمل على الراجح هو اعنى المجاز الذى ترجح هو بنفسه لكونه اقرب ، وان لم تترجح حقيقته بل ساوت سائر الحقائق ، او يحمل عليه اصله ، اى المجاز الذى ترجحت حقيقته ، لكونها أجلى وان لم يترجح هوبل ساوى سائر المجازات .

وان تساوى المجاز والاصل ، او ترجح احدهما ، اى احد المعنيين المجازيين دون اصله ـ وترجح أصل الاخر دون نفسه ، فيكون اللفظ في هذه الحالات مجملا . وقد شكك بعض الاصوليين في هذا المقام حيث يقول : ان في رجحان

بعض حقائق المشترك نظرا ، اذان رجحانه ينافي الاشتراك .وقد يدفع بانهقد يترجح البعض بالنظر الى نفس الصيغة ، كما فصلوا ذلك في القرء ، لان الحيض بالمفهومية منه اولى من الطهر بانبائه عن الجميع ، بدليل المقراة والقرى لاجتماع الماء والناس والاجتماع في الحيض لكونه دما مجتمعا في الرحم دون الطهر ، وعن الانتقال ، يقال قرء النجم ، اى انتقل ، والدم هو المنتقل من الداخل الى الخارج [٢٧] .
ومما يظن خليقا بالمعرفة في آخر بحثنا هذا هو ما يشك في اشياء انها مشتركة ، ولكنهافي الحقيقةمتواطئة وفي اشياءانهامتواطئة ولكنهامشتركة، فالاول مثل (مبدأ)فانه يدل على النقطة ،وعلى الان، وذلكلانه لمااختلف الموضوع المنسوب اليه وهو الزمان والخط ظن الاشتراك في اسم المبدأ ، وليس كذلك ، فان اطلاق اسم المبدأ عليهما انما كان بالنظر الى ان كل واحد منهما اول لشيء ، لامن حيث هو اول للزمان، او الخط ، وهو من هذا الوجه متواطيء ، وليس بمشترك . وكذلك الرجل ، فانه يدل على محمد ، وعلى ، وخالد ، وبكر ، وغير هؤلاء ، ومثل هذا يسمى مشتركا معنويا ، لا لفظيا . والفرق بينهما ، هو : ان المشترك اللفظى لابد فيه من تعدد الوضع ، وتعدد المعنى ، بحيث لا يدل اللفظ على معانيه المتعددة الا على سبيل التعادل . اما المشترك المعنوى ، فهو : ان يتحد اللفظ والمعنى والوضع وتتعدد الافراد ، وتكون دلالة اللفظ على طريق الشمول والعموم . ومما ينبغي الانتباه اليه هو انه كلما اطلق لفظ المشترك كان المراد به المشترك اللفظى [٢٨] .والثاني مثل مثل لفظ (خمرى) للون الشبيه بالخمر ، وللعنب ، باعتباره انه يؤول الى الخمر ، وللدواء ، اذا كان يسكر كالخمر ، او ان الخمر جزء منه . فانه لما اتحد المنسوب اليه وهو الخمر ظن انه متواطيء وليس كذلك ، فان اسم الخمرى وان اتحد المنسوب اليه انما كان بسبب النسب المختلفة اليه ،ومع الاختلاف فلاتواطؤ .لكن لو اطلق اسم الخمرى في هذه الصور ، باعتبار ما وقع به الاشتراك من عموم النسبة، وقطع النظر عنخصوصياتها كان متواطئا[٢٩] .والمتواطيء كما اشيراليهاول البحث، كلى لايكون في مفهومه تفاوت ، كالذى سبق التنبيه اليه ، وكالانسان ، فان مفهومه وهو ، الحيوان الناطق ، يتحقق في افراده بغير تفاوت . ويقابل المتواطيء المشكك، فانه الكلى الذى يكون في مفهومه تفاوت باعتبار صدقه على افراده وحصوله فيها بشدة

وضعف ، وتقدم وتأخر ، او اولية وعدمها ، كالوجود ، فانه للخالق اشد واقدم واولى ، اذ انه ذاتي له ، ولغيره ليس بذاتي ، وكالبياض فانه في الثلج اقوى منه في غيره (٣٠) •

فالمنعم في تعريفي المشترك والمتواطىء ، لا يجد الالتباس بينهما ، ولا الاشتباه الذي قد يحصل لغيره • وفي الختام نسأل الباري تعالى التوفيق لما يحبه ويرضاه •

«هوامش البحث»

(١) ارشاد الفحول ص١٩ تسهيل الوصول ص٨١

٢ ـ المستصفى ، ج٢ ، ص ٧١ ـ مسلم الثبوت ، جـ ١ ، ص١٩٨ ـ اصول زكي الدين شعبان ص ٢٨٨

(٣) وهناك بعض يعد الفرق اربعا كما يدل عليه كلام البيضاوي وجماعة ، انظر المنهاج جـ١ ، ص٢٢٦ •

(٤) جمع الجوامع بحاشية البناني ، جـ١ ص٢٩٢ ومثاله : قولنا الانسان ناطق بالامكان العام •

(٥) حاشية البناني جـ١،ص ٢٩٢ ومثاله قولنا :الانسان كاتب بالفعل بالامكان الخاص ، وهـــذا الثاني هو المراد لنا في تفصيل رأي الطائفة الثانية •

(٦) وهما ما لايجتمعان ولا يفترقان،كالوجود والعدم،اما الضدان ،فلا يجتمعان وقد يفترقان ، كالسواد والبياض

(٧) مسلم الثبوت ، ج ١ ، ص ١٩٨

٨ ـ الاسنوي ، جـ ١ ص ٢٢٢ •

(٩) المنهاج ، جـ١ص٢٢٣ ـ جمع الجوامع بشرح المحلي جـ١ص ٢٩٣ ـ احكام الآمدي جـ١ ص١٦

١٠ـ جمع الجوامع ، طبعة دار احياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي بالقاهرة

(١١) ارشاد الفحول ص١٩ ـ كفاية الاصول جـ ١ ص ٩٠ وما بعدها بتصرف •

(١٢) مسلم الثبوت جـ١ ، ص ٢٠٠ •

(١٣) الاحكام ، جـ١ ص ١٧ •

١٤ـ اصول الفقة للخضري الطبعة الخامسة للمكتبة التجارية بمصر سنة ٩٦٥م

(١٥) جمع الجوامع بشرح المحلي جـ١ ، ص٢٩٣

١٥ جمع الجوامع بشرح المحلي ججـ١٧ حدثه٤ ٨لاغل ١

(١٦) الامدي ، جـ١ ص١٧و١٨

(١٧) شرح المنار ، ص ٣٤٤

(١٨) شرح المنار ، المكان السابق
(١٩) ارشاد الفحول ، ص ٢٠
(٢١) صفوة الكلام ص ٦١و٦٢ ــ شرح البدخشى جـ١ ص٢٣٣
(٢٢)التحرير جـ١ ص٢٣٤ وما بعدها ــ مختلف الاصول ص٧ ــ كفاية الاصولجـ١ ص ٨٩ وما بعدها ــ جمع الجوامع جـ١ ص٢٩٧
(٢٣) جمع الجوامع ــ المكان السابق
(٢٤) منهاج البيضاوى بشرح الاسنوى جـ١ ص ٢٤٠ و ٢٤١
(٢٥) الاحكام جـ١ ص ١٨ و ١٩
(٢٦) المستصفى جـ٢ ص٧١ بتصرف
(٢٧) شرح البدخشى على المنهاج جـ١ ص ٢٤٣
(٢٨) اصول الفقه لبدر المتولى جـ٢ ص ٣٢ و٣٣
(٢٩) الاحكام جـ١ ص١٨ منتهى السول ص٨
(٣٠) اصول الشيخ محمد ابو النجا ص ٣٣

بعض مصادر هذا البحث

١ ــ مستصفى الغزالى ، اوفست ، الطبعة الاولى بالمطبعة الاميرية بالقاهرة سنة ١٣٢٢ هـ
٢ ــ احكام الآمدى ، مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة سنة ١٩٦٨م .
٣ ــ شرح ابن الملك على منار النسفى ، طبعة دار السعادة العثمانية سنة ١٣١٥هـ
٤ ــ المنهاج بشرحيه للاسنوى والبدخشى ، طبعة مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة سنة ١٩٥٣م .
٥ ــ مسلم الثبوت ، الطبعة الاولى بالمطبعة الاميرية بالقاهرة ، اوفست سنة ١٣٢٢ هـ
٦ ــ تسهيل الوصول للمحلاوى ، طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٤١ م
٧ ــ التحرير بشرحه التيسير ، طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٥٠هـ
٨ ــ كفاية الاصول ، طبعة المطبعة العلمية بالنجف ١٣٧٢هـ
٩ ــ ارشاد الفحول ، الطبعة الاولى ، لمطبعة مصطفى البابى الحلبى سنة ١٩٣٧م
١٠ــ جمع الجوامع ، طبعة دار احياء الكتب العربية ليسى البابي الحلبى بالقاهرة
١١ــ مختلف الاصول لمحمد عبده البروجردى من منشورات جامعة طهران تحت رقم ٨٠٤
١٢ــ منتهى السول للآمدى ، طبع مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة
١٣ــ صفوة الكلام في اصول الاحكام ، للشيخ مصطفى خفاجى ، طبع مطبعة العلوم سنة ١٩٤٤ م
١٤ــ اصول الفقة للخضرى امطبعة الخامسة للمكتبة التجارية بمصر سنة ٩٦٥م

دراسة في السلوك الحشدي

الدكتورة فوزية العطية

يشهد العالم بصورة مستمرة انواعا مختلفة من الحشود[1] فقد حدثت مذابح جمعية عديدة في مراحل تاريخية مختلفة وفي اجزاء متعددة من العالم ، كما احرقت عواصم وانتشرت حالات رعب او فزع جمعي نتيجة لانتشار الاوبئة او حدوث الكوارث •

وقد شهد المجتمع العراقي انواعا مختلفة من هذه الحشود • فقد روع هولاكو سكان مدينة بغداد ، وارتكب اعمالا احدثت العنف والرعب • كما ظهرت الحشود الحماسية الثائرة في ثورة العشرين ووثبة كانون عام ١٩٤٨ وانتفاضات ١٩٥٢و١٩٥٦ وعم العراق الحماس والعنف في ثورة الرابع عشر من تموز عام ١٩٥٨ وثورة ٨ شباط عام ٩٦٣ وتحشدت الجماهير في الموصل وفي كركوك عام ١٩٥٩ وسيطر عليها نوع من العنف الجمعي دفعها الى القتل والتعذيب والتخريب • كما ظهرت حالات الرعب على اثر توزيع البذور المعفرة عام ١٩٧٢ وعلى اثر حوادث «ابو الطبر» عام ١٩٧٤ •

وسنحاول من خلال هذه الدراسة التوصل الى الاسباب التي تؤدى الى ظهور هذه الحشود • ما هي طبيعة العوامل التي ادت الى هيجان الطلبة وعنفهم في الستينات في مختلف الجامعات وفي اجزاء مختلفة من العالم ؟ كيف نفسر اشتراك افراد او فئات متنوعة فيها ؟ ما هي العوامل التي تمكن هذه الحشود من ضم نماذج مختلفة من الافراد اليها ؟ كيف امتدت ثورة الطلبة من باريس الى كاليفورنيا ثم الى طوكيو وبيروت وغيرها من الجامعات ؟

للتوصل الى تحديد العوامل التي تؤدى الى هذا السلوك الحشدى وتؤثر فيه لابد من استعراض اهم الاراء التي اهتمت بالظواهر الجمعية منذ نهاية القرن

التاسع عشر وحتى اليوم • هذه الاراء وان اتصف البعض منها بعدم الموضوعية وبالتأثر بالاحكام المسبقة Préjugés ، الا انها ادت بشكل او بآخر الى تطوير رأى علمي في دراسة الحشود اصبح في وقتنا الحاضر مهما في دراسات علم النفس الاجتماعي • فدراسات كوستاف لوبون منذ عام ١٩٨٢ وآرائه التي جمعها في مؤلفه المشهور (نفسية الحشود) الذى نشره في الفرنسية للمرة الاولى عام ١٨٩٥ ساعدت على تطوير هذا الموضوع ودفعت عدد كبير من الباحثين الى الاهتمام بدراسة الحشود ونفسيتها • ففي عام ١٩٢٠ قدم د•مارتن في مؤلفه الموسوم « سلوك الحشود » ، وصفا لسلوك الحشد محاولا فيه تطوير آراء لوبون وفي عام ١٩٢٤ اضاف اولبورت تحليلا لسلوك الحشد في مؤلفه « علم النفس الاجتماعي » وقد ادت هذه الدراسات الى الاهتمام بالحشود ودراستها دراسة ميدانية فيما بعد جاءت بتفسيرات اخرى تتسم بالعلمية ، كالدراسات التي قام بها ميلر ودولارد والتي نشراها عام ١٩٤١ في المؤلف الموسوم «التعلم الاجتماعي والتقليد » وقد اثرت هذه الاراء بعضها في البعض الاخر مما جعلها تبدو وكأنها متداخلة احيانا • الا انها مع ذلك يمكن ان تصنف الى اتجاهات ثلاث :

١ ـ الاتجاه الاول ، الذى يمثله كوستاف لوبون والى حد ما دين مارتن ، ويؤد على دور الحشد •

٢ ـ الاتجاه الثاني ، الذى يمثله اولبورت ، ويؤكد على دور الفرد •

٣ ـ الاتجاه الثالث ، الذى يؤكد على العوامل الخارجية التي تعود الى طبيعة المجتمع وطبيعة اعضاء الحشد ، ويمثله ميلر ودولارد •

الاتجاه الاول :ـ المؤكدون على دور الحشد •

يتركز موقف المؤيدين لهذا الرأى في التأكيد على دور الحشد الذى يلعب في نظرهم الدور الرئيسي والاساسى في توجيه سلوك الفرد في الحشد ، دون التميز بين انواع الحشود •

وقد برز هذا الاتجاه في اواخر القرن التاسع ممثلا في كابريل تارد وانريكو فيرى وكوستاف لوبون فقد درس انريكو فيرى الحشد او الجمهور

وسلوكه في مؤلفات عدة منها «روح السياسة» و «روح الاشتراكية» و « روح الثورات » و «الثورة الفرنسية» مبينا ان الجماعة تهبط بمستوى اخلاق اعضائهـ وتحط من ذكائهم وتجعلهم مندفعين وراء عواطفهم واهوائهم • فالفرد ، كمـــا يعتقد فيرى ، مهما سمت اخلاقه ومهما ارتفعت ثقافته ومستوى ذكائه ، ينصف بسذاجة التفكير والاندفاع العاطفي بمجرد انضمامه لحشد ما ، وذلك كنتيجـــة لما سماه «بقانون الوحدة العقلية» • اذ يتوحد تفكير الافراد نتيجـــة دخولهم الحشـــــد •

اما كابريل تارد ، الذي عرف بنظريته في الايحاء والتقليد ، فقد بين ان كل انواع الحشود متشابهة في اساسها نتيجة لخضوع الافراد فيها لقانون الايحاء والتقليد ، حيث يقلد الافراد بعضهم البعض الاخر بسبب انضمامهم للحشـــــد وخضوعهم للايحاء • اذ يصبح اعضاء الحشد اشبه بالمنومين مغناطيسيا يستجيبون لكل ما يوحي اليهم كما بين ان الاراء والعواطف في الحشد يتصل بعضها بالبعض الاخر • لذا فهي تتوحد نتيجة للعدوى الفكرية ، وهذا يكسبها قوة • فـــكل عاطفة وكل عمل يصبح معدى وهكذا فسر انتشار المعتقدات بشكل يخـــالف تفسير دركايم الذي يعتقد بكون الظواهر الاجتماعية تفرض نفسها على الافراد • اى ان تارد اعتمد على قانون التقليد الذي هو ليس الا عدوى تنتقل من فرد لآخر وتؤدى الى توحيد السلوك بكافة انواعه من حماس او عنف او رعب • وهـــذا ينطبق ايضا على التطور الاجتماعي الذى يظهر نظرا لتقليد الناس بعضهم للبعض الاخر[٢] ويعتبر ابرز من مثل هذا الاتجاه هو المفكر الفرنسي كوستاف لوبون الذى حاول في مؤلفه Psychologle des foules « نفسية الحشود » الـــذى اصدره عام ١٨٩٥ ، ان يصوغ نظرية حول هذا الموضوع وجاء بتحليلات تفصيلية للخصائص النفسية للمجموع[٣] محاولا ان يبين قوتها ومقدرتها في التأثير عـــلى الأفراد المكونين لها • وقد وصف الطبيعة الانفعالية لرجـــل الحشد مبينا سيطرة الناحية اللاشعورية على سلوكه • ونظرا لاهمية الاراء التي جـــاء بها لوبون ، ساحاول فيما يلي عرضها بصورة موجزة ثم انتقل بعـــد ذلك الى عرض اراء دين مــــارتن •

نظرية كوستاف لوبون :

يعتقد لوبون ان مجرد اندماج الفرد او انضمامه لحشد ما يعطل تفكيره عن العمل ويصبح «كالالة المتحركة» تحمله ريح الحشد كما تشاء والحشد ، كما يعتقد لوبون ،يختلف بخصائصه عن خصائص اعضائه اي يعتبر « فوق الفردي » Supraindividuelle ويتشابه اعضاء الحشد في نظره بالخصائص الوراثية العامة المشتركة للعنصر الواحد التي تنتقل من جيل لاخر فتؤدي الى خلق ما اسماه « بالروح الجمعية » plâme collective والحشد كما يراه لوبون ليس مجرد جمع من الناس وانما يفترض فيه حالة عقلية خاصة اسماها بالروح الجمعية وتتألف الروح الجمعية هذه من الرغبات اللاشعورية المشتركة بين جميع افراد العنصر الواحد • الا انها تختلف عن روح او عقلية الافراد المكونين للحشد حينما يكونون منفردين • فمقدرات الفرد وميزاته الشخصية تتعطل موقتا لتحل محلها تلك العوامل الدفينة اللاشعورية مما يؤدى الى تعطيل الناحية العقلية للافراد والى عدم مقدرتهم على اداء اعمال تتطلب درجة عالية من الذكاء[٤] • وقد حلل لوبون هذه الخصائص النفسية للمجموع وحددها في تسع ، الا اننا سنجمعها في ثلاث نقاط اساسية للايجاز هي[٥] :

١ ـ الاجماع : يعتقد لوبون ان الافكار والعواطف والبراهين والاهداف تتوحد كلها في الحشد استنادا الى قانون الوحدة العقلية له • وهذا مما يؤدي الى ظهور العقائد والتعصب لها والى عدم افساح المجال للمناقشة او المعارضة • ويندفع الحشد لتحقيق اغراضه ، حيث يشعر بمقدرة وقوة فائقة تدفعه الى عدم الشعور بالمسؤولية ازاء الاعمال التي يرتكبها مهما كانت بشاعتها • وهذا ما يجعله مندفعا متطرفا صارما في تفكيره فيغفل السمات المميزة للاحداث ويصدر بصددها احكاما حدية قاطعة ، فيرى الاشياء اما بيضاء او سوداء لا لون اخر لها •

٢ ـ الاثارة والهيجان : يقع الافراد في الحشد تحت التأثير السريع والمفاجيء فيتطرف الحشد في سرعة التصديق مما يمهد السبيل الى خلق الاساطير وبث الاشاعات ونشرها بسهولة فائقة • الا ان هذا الاندفاع في العواطف يتصف

بعدم الثبوت والاستقرار ، لان تلك العواطف تخضع للتغير السريع والمفاجيء وهذا مما يجعل الحشد خاضعا بشكل اعمى للقوة او لمسيطر مستبد ومما يزيد من استسلامه للدوافع البدائية خضوعه للايحاء وانتشار عدوى التمثل مع الاخرين • فالفرد في الحشد يسلك كالمنوم مغناطيسيا يستجيب لكل ما يوحى به اليه •

٣ ـ السذاجة : يتصف تفكير الحشد بالسذاجة • وافراد الحشد لا يتمكنون من تأدية الاعمال التي تتطلب درجة عالية من الذكاء ، وذلك يعود الى عدم اعتمادهم على المنطق والموضوعية في التحليل ومن هنا يصبح الحشد بدائيا في سلوكه وقد ينهمك في اعمال السلب والنهب والقتل والسحل والتدمير بسبب انعدام الحس الخلقي بسبب القمع المستمر للدوافع الانانية وقد يتغير بصورة فجائية فيبالغ في النواحي الخلقية في امور معينة عن طريق التضحية والولاء الشديد فيصبح متعاونا رحيما • أما العوامل التي تساعد على ظهور هذه الخصائص في نظر لوبون ، فيمكن اجمالها بما يلي(٦) :

١ ـ عامل التقليد والعدوى الفكرية : تتفاعل العواطف والاراء في الحشد بعضها مع البعض الاخر مما يؤدي الى تقليد اعضاء الحشد بعضهم للبعض الاخر دون ادراك او تفكير فالتفاعل والانتقال يتم بصورة تلقائية مما يؤدي الى وحدة ذلك الادراك والتفكير والى ظهور قانون «الاجماع» • فقد اراد لوبون من وراء ذلك ان يثبت عكس ما جاء به دركايم من ان الظواهر الاجتماعية لا تفسر بكونها تضغط على الافراد وتقسرهم على سلوك معين وانما تنتقل وتتوحد نتيجة لعامل التقليد التلقائي وهكذا تنتشر الاراء والمعتقدات وكل ضروب السلوك الجمعي من حماس ورعب • وقد تأثر لوبون في هذا الخصوص بتارد ونظريته «العدوى العقلية» التي وضعها عام ١٨٩٣ •

٢ ـ الايحاء الذهني والاغراء : تسيطر فكرة الجماعة على الفرد في الحشد ، في رأي لوبون بحيث تجعله اشبه بالمنوم مغناطيسيا مما يؤدي الى تعطيل تفكيره والى خضوع سلوكه للعقل الجمعي فيصبح اعضاء الحشد اشبه بالالات المطيعة

او القطع المقاد بالعواطف وهنا تظهر حاجة الحشد الى زعيم ، فالحشد اشبه بقطيع بحاجة الى راع • ويعتقد لوبون ان الزعيم في الحشد متعطل هو الاخر عن التفكير نظرا لتشبعه مسبقا بفكرة الحشد[7] ولا يشترط في الزعيم ان يكون ذكيا وذو مقدرة عقلية عالية تمكنه من قيادة الحشد ، وانما يكفي لذلك حماسه واندفاعه وسمعته واعتباره الاجتماعي Préstige ذلك الاعتبار المكتسب نتيجة الثروة او القوة الخارقة ، كما هو الحال بالنسبة لنابليون وجان دارك وقد يكون هؤلاء الزعماء من المستبدين من انصاف المتوهين •

٣ ـ الشعور بالقوة : ان كثرة الاعضاء في الحشد تساعد على ظهور شعور بالقوة يدفع الى عدم التفكير بالعقاب وعدم الشعور بالمسؤولية • وهذا يؤدي الى انحطاط اخلاق الحشد ويدفعه احيانا الى ارتكاب ابشع الجرائم واقبحها ، من تخريب وقتل وتمثيل • ولقد وسع لوبون فكرته عن عقلية الحشد بحيث شملت الافراد بغض النظر عن سنهم وجنسهم حتى وان لم يوجدوا وجها لوجه داخل الجماعة[8] فالايحاء كما يعتقد يسرى بينهم وعدوى التماثل تكتسحهم بحيث تظهر لديهم نفس خواص الجماعات التي يتقابل افرادها وجها لوجه • وقد اهمل الاختلافات بين الجماعات الثائرة والتظاهرات وحالات الرعب وغير ذلك من الانواع الاخرى وجعل منها جميعا جماهيرا ثورية اعتدائية مخربة• وهذا ما اوقعه في خطأ وعرضه لانتقادات واسعة • ولقد جارى لوبون الانجاه السائد في زمانه فطابق بين الرغبات اللاشعورية لاعضاء الحشد وبين تراثهم الحضارى المشترك ، مما دفعه الى التفرقة بين الشعوب على اساس عقلها الجمعى• فبين ان هنك شعوبا يتسم عقلها الجمعى بالسمو واخرى بالانحطاط • وقد خدمت هده الاراء الحكم الفردى الدكتاتورى وذلك لتشككها بحكم الجمهور انطلاقا من ملاحظات معينة عممت على كل انواع الجماهير دون دراسة علمية ، وبترجيحها آراء الفرد على اراء الجماعة • كما خدمت التميز العنصرى لتمييزها بين الاجناس والشعوب على اساس وجود فوارق بينها في عقلها الجمعى • وفات

لوبون ان النقاشات والمداولات الجماعية تؤدى في الاعم الاغلب الى بلورة رأى يتسم بالاصالة • ويلاحظ ان لوبون كان متأثرا في وصفه للحشد ببحوث التنويم المغناطيسي وما اشاعته في حينه من مفاهيم الايحاء واللاشعور والسلوك الغريزى والاندفاعي والتقهقر في مستويات السلوك •

نظرية مارتن في سلوك الحشد :

ومن المفكرين الذين يمكن ادراجهم تحت هذا الاتجاه المفكر دين مارتن الذى اعتمد على آراء لوبون وفرويد في آن واحد فهو يرى ان اى تجمع من الناس قد يتحول الى حشد اذا ركز اعضاؤه انتباههم على امر معين بصورة موحدة• ويتفق مارتن مع لوجون في ان الحشد هو موقف يؤدى الى انطلاق الرغبات اللاشعورية لدى اعضائه وذلك لاختفاء الجانب الشعورى لدى هؤلاء الاعضاء[٩] الا انه يختلف معه حول ظهور العقل الجمعي • ويستفيد مارتن مما وصلت اليه سيكولوجية فرويد من تقدم فيما يتعلق بدوافع السلوك الحشدى ، مستخلصا منها الصفة المميزة لهذا الحشد • وبناء على ذلك فان مارتن يعتبر الحشد عبارة عن حالة ذهنية معينة قد تؤثر في الجماعة بسبب توقف الافكار الضابطة المشتركة عن اداء وظيفتها في البيئة الاجتماعية المباشرة مما يؤدى الى تحرر وانطلاق البواعث المكبوتة • ومن امثلة هذه الافكار الضابطة المشتركة في المجتمع الاعتقاد بحرمة الحياة البشرية وخطأه تدمير ممتلكات الاخرين وكون الاعتداء الشخصي عن طريق الضرب والتعذيب لا يصدر الا عن شخص سافل او وضيع وغير ذلك من افكار ومعتقدات ضابطة للسلوك[١٠] ويرى مارتن ان الحشد يمثل تعديلا البيئة الاجتماعية بسبب التأثير المتبادل بين الافراد[١١] ويقول مارتن[١٢] بهذا الرقيب او الذات العليا فتهيمن على السلوك وتلعب دورها بصورة لا شعورية وتفوز بالاستحسان الخلقي للحشد ، ويتم ذلك عن طريق قائد الحشد الذى يوجه عواطف الاعضاء للاهتمام بمعايير خلقية عامة ومجردة • وينتج تعديل البيئة الاجتماعية بسبب التاثير المتبادل بين الافراد[١٢] ويقول مارتن[١٣] بهذا الصدد ان صراعا اساسيا ينشب بين السلوك الاعتيادى المقبول اجتماعيا وبين

رغبات الفرد البدائية اللاانسانية في لحظة انظمامه الى الحشد • يؤدى هـــــذا الصراع الى ذهان حينما يسلك الفرد طريقا منعزلا لحـــل الموقف • ويضفي موقف الحشد تعديلا لا شعوريا على دلالة المعايير الاجتماعية داخل الحشـــد ، وتسبغ على السلوك المستهجن في الاحوال الاعتيادية ، طابع الاستحسان وعـــلى ذلك فطبيعة سلوك الحشد في جوهره اشبه بسلوك المصاب بالذهان ومـــع ذلك فرجل الحشد يرضى انانيته باسلوب المصاب بجنون العظمة عن طريق استبدال مدحه لذاته بعبادة الحشد الذي يضمه • الا ان هذا التشابه لا يحصل الى حـد التطابق(١٣) •

ويؤكد مارتن في دراسته للحشد ان الدوافع الحقيقية اللااجتماعيـــة تبقى كامنة غير معروفة • وقد تكون هذه الدوافع مقنعة احيانا بقناع الحق والصـــواب ومتسترة بستار الغاية النبيلة التي تبرر اللجوء الى استخدام مختلف الوســـائل من اجل تحقيقها ويفقد اعضاء الحشد قابلية التمييز بين الحقيقة والوهم خاصــة عندما يكونون في ذروة هياجهم وحماسهم الجنوني • وسلوك الحشد هو عبارة عن محاولة جمعية لتجنب الواقع والهرب منه • ومن هنا تظهر لـكل حشـــد اوصافه ومثله العليا ، وهذه كلها اشبه باخيلة واوهام المصاب بجنون العظمة ففي الاحتفالات الدينية مثلا يصبح المقامر والسكير والمحتال والمجرم والفاشل زاهـدا في نظر نفسه وكانه مهبط الاعتزاز الالهي ، ويصبح قادة الحشود ابطالا مخلصين يتميزون بقوى خفية غامضة يشاركهم فيها اعضاء الحشد بطريقة لاشعورية •

ولا يتميز الحشد بجنون العظمة فحسب وانما بجنون الاضطهاد ايضـــا وهذا ما يجعله مجبولا على الحقد الدفين والبغضاء • ومن هنا يجد افراده فـــي التعسف والاضطهاد والايذاء موضوعا ينطلقون بواسطته مما يعتلج في نفوســهم من حقد وبغض ان تفسير مارتن لهذا الاندفاع الخطير هو ان مشاعر العـــداء ومشاعر السيادة التي كانت قد كبتت وحيل دون اشباعها او التعبير عنها فتـــرة طويلة عند الافراد تجد لها فرصة مواتية عند قيام الحشـــد وتراخي الضوابط الاجتماعية الاعتيادية لدى جميع اعضائه • فالحشد يهيء باعتقاده مجالا نفسيـــا

الابيض ومركزه الاجتماعي • ويتفق مارتن مع لوبون في كون الجمهور متطرفا فالكبت يحيط الرغبات الحقيقية باطار من التهديد والخوف الذى ينطوى عليه العنصرى في جنوب الولايات المتحدة الامريكية بحجة تهديد الزنجي لسلطان وصارما في تفكيره فالنظم المثالية الجامدة تحل محل الذكاء وتظهر الاحكام المطلقة فليس هناك بالنسبة للحشد مشاكل تتطلب التفكير ، بل هناك خضوع لمعتقدات اشبه ما تكون بالمعتقدات الدينية • وعلى الرغم من هذا التشابه بين مارتن ولوبون في تمييزهما لسلوك الحشد فأن الاول لا يعتقد بوجود ما اسماه لوبون بالعقل من شأنه ان يطلق رغبات الفرد البدائية والانانية ويجعلها تتحكم في سلوكه ، وتصطنع المبررات المختلفة لهذا الجنون الجمعي ، كما يفعل دعاة التمييز الجمعي او الروح الجمعية l'âme collectiv وانما يؤكد على ان نوازع الفرد الخفية تظهر عند انضمامه للحشد والتحرر من الضوابط الاجتماعية • اى انه يؤكد على استمرار ذاتية الفرد الخاصة رغم ظهور تلك النوازع الخفيه • وقد تأثر مارتن بفرويد ومدرسة التحليل النفسي في معالجته الحشود خاصة فيما يتعلق بالتأكيد المبلغ فيه على اللاشعور الفردى وما ينطوى عليه من رغبات انانية • الضبط الاجتماعي ووسائله من عادات وتقاليد ودين وقانون واخلاق ، وهذا الخوف يقوى الحافز لدى الفرد عند دخوله الحشد من ناحية ، ويعرضه الى التوتر والقلق من ناحية اخرى ، وهذا يؤدى الى النزوع للافكار المثالية المجردة فتنقطع صلته بواقعه ويصبح انسانا جديدا مندفعا برغباته اللاشعورية وعرضة للسلوك الحشدى الذى يهدد النظم المعقولة في الحياة الاجتماعية •

ويؤخذ على تحليل مارتن تركيزه على الدوافع اللاشعورية لرجل الحشد واغفاله وصف الحشد والظروف التي تهيىء ظهور السلوك الحشدى ، من ناحية ، وعدم توضيحه لكيفية ادراك الناس بطريقة لاشعورية رغبة الافراد الاخرين المماثلة لرغباتهم في الوقت الذى يدركون فيه الرغبات والدوافع الخصة بهم ، وذلك عند تفسيره لتكوين الحشد وخضوع اعضائه لمعايير جديدة عن طريق الاهتمام بالمبادىء المجردة من ناحية ثانية •

الاتجاه الثاني :ـ المؤكدون على دور الفرد •

تميل جماعة اخرى من علماء النفس الاجتماعي الى التأكيد على دور الفرد داخل الحشد ، والى اعتبار هذا الدور المهيمن على سلوك الحشد باكمله .ويعتبر اولبورت من ابرز هؤلاء العلماء .

الحشد في نظر اولبورت هو مجموعة افراد يحاولون الوصول الى تحقيق هدف مشترك ، حالت الظروف الاعتيادية دون تحقيق رغباتهم واحتياجاتهم فاحبطت دوافعهم الاساسية مما ادى بهم الى السلوك الاعتدائي بصورة شعورية او لا شعورية(١٤) . وهذا السلوك الاعتدائي لا يصدر عن عقل جمعي يسيطر على الافراد كما يرى لوبون ، وانما هو ناتج عن اندفاع الافراد وحماسهم لاشباع رغباتهم الاساسية بصورة جمعية . اى ان دور الحشد يقتصر على تمهيد السبل لارضاء دوافع الافراد . ويفترض اولبورت ان كبح الفرد او ردعه هو المنبه الدائم للكفاح . والتفسير الحديث لهذا المبدأ يعرف بفرض الاحباط والعدوان(١٥) فالاحباط والتهديد بالحرمان يؤدى عادة الى حدوث العدوان على من يقوم مقام كبش الفداء ان لم يحدث ما يكف العدوان وتميل نظرية اولبورت ايضا الى تأكيد الطبيعة الواقعية لاستجابة افراد الحشد للكفاح الجمعي . فالحشد الذى يعتدى على شخص مصاب بالهوس الجنسي ، قد يتحدى القانون بعمله هذا ، الا ان رد فعل الاعضاء موجه ضد خطر واقعي يهدد عوائلهم . فالقوى الدافعة لسلوك الحشد بالنسبة لاولبورت قد تكون دوافع شعورية او رغبات لا شعورية . وسلوك الحشد في اساسه صورة مضخمة او مضاعفة لسلوك الفرد(١٦) فالفرد في الحشد لا يسيطر عليه «عقل جمعي» كما يرى لوبون ، ينقله بطريقة غامضة من انسان مهذب الى وحش مفترس ، وانما يسلك كما لو كان منفردا ، ولكن بصورة مضخمة عند وجوده في الحشد .

فالجماعات الحاشدة التي هجمت على الباستيل اثناء الثورة الفرنسية ضمت اشخاص وقع عليهم الظلم او لهم فيه اقارب واصدقاء مسجونين.فهم حينئذ كانوا يعلنون ما كانوا يرغبون دائما في الاقدام عليه(١٧) . ويؤكد اولبورت على دور القائد ومهمته في عملية التيسير الاجتماعي في الحشد(١٨) . فقائد الحشد المحنك يعرف اهمية السلوك المعبر ، فيعمد الى اثارة الانفعالات والحماس ويحصل على استجابات علنية عامة كالتصفيق والهتاف والغناء . ويعتبر القائد عاملا مهما في

تراخي القيم الاجتماعية ووحدة افراد الحشد ، لا من الناحية النفسية فقط وانما من الناحية الجسمية ، فهو يجمعهم بحيث يلتصق بعضهم بالبعض الاخر . فوجود الفرد مع كثيرين غيره ممن يقومون بنفس العمل يزيد من حماسه ومن شـــدة استجاباته . وعملية التيسير الاجتماعي هذه تؤدى الى تكوين حلقة دائرية ، اذ كلما كان الفرد اكثر عنفا واندفاعا في تصفيقـــه او هتافـه كلما اثار الاخرين من حوله وكلما اثر هؤلاء بدورهم في اثارته واهاجته . وهذا يظهر مثلا بصـــورة واضحة لدى المشاهدين لسباق ما مثلا(١٩) .

ويؤكد اولبورت على ان الحضور الجسماني للافراد الذين يستجيبون لفكرة واحدة يخلق شعورا لدى اعضاء الحشد بانتشار تلك الفكرة لدى الجميع .فالتعبير عن الاستحسان لفكرة ما يقنع عضو الحشد على ان الفكرة تمثل رأى مجموع اعضاء الحشد(٢٠) . ويضيف اولبورت قائلا ان الاثارة التي يتلقاها الفرد بحضور بقية اعضاء الحشد تدفعه الى زيادة نشاطه العلني والى أعاقة الاستجابات الفكرية الضمنية وتعطيل التفكير الناقد مما يساعد على الايحاء الى اقصى حد .ذلك ان الفرد ، هو مدفوع بدوافع اساسية سبق وان قهرت ، سيقبل اية طريقة يوحى بها اليه للعمل بموجبها ان كان هنالك امل يرجى تحقيقه من ورائها(٢١) . وفي هـــذه النقطة يقترب اولبورت من لوبون . وينتقل اولبورت لبيان اثر ما اسماه (بالاسقاط الاجتماعي) في موقف الحشد . فعضو الحشد في نظره لا يستجيب فقط لقائده وللسلوك المعبر لمن حوله من اعضاء الحشد بل يفترض ان للاخرين نفس مشاعره وافكاره ، ويفسر قابلياتهم العامة للاستجابة استنادا لما يريد ان يفعله هو بنفسه. وهذا يساعد على ضعف سيطرة المعايير الاجتماعية مما يشجع الرغبات الدفينة على الانطلاق والظهور بحرية ومن دون استهجان او ردع .

واخيرا فأن الحشد يهيء فرصة واسعة لحل الصراعات النفسية لدى اعضائه وذلك كنتيجة لضعف وتراخي الضوابط الاجتماعية للسلوك ذات الاثر الضابط للرغبات البدائية الانانية للفرد في الاحوال الاعتيادية كما اشار مارتن لذلك . فاستحسان بقية اعضاء الحشد ومشاركتهم يؤدى الى انطلاق هذه الرغبات وتيسيرها حيث يوفر حلا مؤقتا للقوى المتصارعة داخل الفرد واختفاء اساليب الضبـــط الاجتماعي المعتادة ، مما يؤدى الى القيام بأفعال يرغب الفرد بالقيام بها من قبل لولا

الاثر الرادع للرأى العام والمجتمع • وقـــد استغل النازيون هذا الرأى بمهارة، فجعلوا من الذين ايدوا وحشية وقسوة ابطالا •

الا انه وان كان اولبورت يتفق مع لوبون حول تأثر الفرد بالاخرين من اعضاء الحشد الا انه يختلف معه حول ظهور ما اسماه بالروح الجمعية • لو قارنا بين سلوك حشدين مكونين من افراد مختلفين لوجدنا اختلافا كبيرا بينهما بسبب اختلاف طبيعة اعضائهما • فالافراد لا يفقدون خصائصهم في الحشد حتى وان اشتدت عواطفهم وخضعوا لتقليد بعضهم للبعض الاخر • ويؤكد هـــذا الرأى الدراســة التي قــام بها كــل مـــن كانترل وكوديــه وهــيرتزوك Cantril, Gauder ef Hertzog للبرنامج الاذاعي الذى قدم فيه الرواني ويلز lynches رواية حرب العوالم التي تدور حول انزال من المريخ عـــلى مقاطعة نيوجرسي في ٣٠/تشرين الاول ١٩٣٨ والذى فهمه المستمعون عـلى انه خبر • ومعذلك لميخضع للسلوك الحشدى الناجم عنهذا«الخبر»الا مليونشخص امريكي فقط من مجموع الستة ملايين شخص الذين استمعوا اليه • وهذا دليل على ان الخضوع للسلوك الحشدى يتوقف على شخصية الفرد ، كشعوره بالقلق والاضطراب[٢٢] •

الاتجاه الثاني : المؤكدون على دور العوامل الخارجة على الفرد والحشد •

يركز انصار هذا الرأى اهتمامهم ، عند دراستهم لسلوك الفرد في الحشد ، على عوامل خارجة عن ارادة الفرد وعن دور الحشد في التأثير عـــلى الفرد • ويرجعون الاسباب المؤثرة في سلوك الافراد والحشد الى عوامل اقتصادية واجتماعية تحركها اسبابآنية • وقد برز هذا الاتجاه في الولايات المتحدة الامريكية فيأواخر النصف الاول من هذا القرن وتعتبر الدراسة التي قام بها بصورة مشتركة كل من ميلر ودولارد عام ١٩٤١ ابرز ما كتب في هذا المضمار •

يرى هـذان العالمان ان هناك ثلاثة عوامل تؤدى الى تكوين الحشـــود اللنشية[٢٣] هي : العوامل الاقتصادية ، العوامل الاجتماعيـــة ، والاســـباب العرضية •

من خلال الدراسات التي قام بها هذان الباحثان في عام ١٩٤١ للاعمال اللنشية iynohes كظاهرة حشدية (عنف جمعي) توصلا الى انهـا تحدث في اوقات الازمات الاقتصادية(٢٤) • فالسنوات التي انخفض فيها سعر القطن في السوق الاقتصادية بشكل كبير جدا واصبح الزنوج المنافسين المخاصمين للبيض في سوق العمل الامريكية ، اصبح هؤلاء ، اى الزنوج ، كبش فداء يمكن تحميله سبب هـذا الانخفاض في سعر القطن • امـا العامل الاجتماعي فيظهر في الولايات المتحدة الامريكية خاصة ، حسب رأى هذين العالمين ، بشكل واضح ، فعند وجود الرجل الابيض مع الرجل الاسود في مكان واحد يبرز الشعور لدى الابيض بانه على منزلة اجتماعية من الرجل الاسود وهذا ما يؤدى الى انطلاق عوامل الاستنكار والضعف لديه عند اول حادث اصطدام عرضى • وهكذا يؤدى هذا العامل الاقتصادى الاجتماعي المشترك الى تقـوية الباعث النفسى • فيصبح اى حدث مهما كانت درجة اهميته ومهما كانت علاقته المنطقية بالموضوع سببا للهيجان والعنف • ويسيطر نوع معتل من الادراك والقصور يؤدى الى اثـارة التجمع بمجرد ظهور قائد عرضى له • ان اجتماع هذه العناصر (العامل الاقتصادى والاجتماعي والحدث العرض وظهور الزعيم) يؤدى الى :

أ) انطلاق العنف وبروز التضامن الجمعى

ب) تنسيق وتنظيم هذا العنف بصورة تتلائم مع القوالب الحضارية للمجتمع

جـ) توزيع الادوار على الافراد كل حسب شخصيته وسماته فالافراد ذوى المستوى الاقتصادى والاجتماعي الواطىء يلعبون الدور الايجابي النشط وباندفاع عنيف ، اما الافراد من ذوى المستوى الاقتصادى ـ الاجتماعي المتوسط بالرغم من اتفاقهم مع السلوك الحشدى ، فانهم لا يساهمون فيه في حين لا ينفق افراد الطبقات العليا مع السلوك الحشدى الا انهم لا يقفون بوجهه •

د) بروز عنصر المبالغة في حالات الرعب او العنف الجمعى نسبة للعامل المسبب لذلك الرعب او العنف مع ظهور مركب ساد ـ ماسوشى ، اي حب الايذاء للغير وللنفس • فهنالك لذة مضمرة يجدها افراد الحشد في التخريب او في ايذاء النفس •

هـ ـ يظهر الرعب الجمعي عندما يكون هناك فترة زمنية قصيرة بين السبب والحدث او

الكارثة المؤديةلذلك الرعب،بحيث لا يصبح هناك مجالا للتفكير بصورة موضوعية
اما اذا كان الحدث مفاجيء او كان ذو خاصية حتمية فلا يظهر رعب جمعي،
وهذا مما يدفعنا الى التفكير في معسكرات الاعتقال الالمانيـــة التى كانت
الجماهير في البداية تسير بهدوء عندما دفعت نحو « افران الاحتراق »وكذلك
لا يظهر ايضا ان كانت الفترة الزمنية طويلة نسبيا بين السبب والكارثة ،
بحيث تسمح بأيجاد السبل الصحيحة للتخلص من الخطر والتفكير بصورة
موضوعية في اتخاذ ما يلزم من اجراءات كتوزيع الادوار على الافراد ولو
بصورة اولية وذلك كحالات الانذار في الطائرات او في البواخر التى تتعرض
لخطر محدق •

و) اختلاف ردود الفعل لدى الافراد من مرحلة الى اخرى ومن فرد لاخر بحسب
طبيعتهم وهذا ما يتفق مع ما جاء به اولبورت في تأكيده على كون السلوك
الحشدى يختلف بأختلاف الافراد المكونين لتلك الحشود • فالتضحية ،
مثلا تختلف من فرد لأخر حتى وان كان ذلك الفرد اما تعرضت هي واطفالهـــا
لخطر ما ، فهناك من تضحي بنفسها في سبيل انقاذ اطفالها وهناك ايضا الام
التي تضحي بأطفالها من اجل انقاذ نفسها •

وهكذا فأن السلوك الحشدى يخضع لنوع من التنظيم الذى يتحدد بحسب
طبيعة العوامل وطبيعة الافراد ، ولا يخضع للستيريوتيب او التجمعات الفكرية
الاجتماعية وهذا ما يتناقض مع ما جاء من افكار في اواخر القرن التاسع عشـــر
لدى لوبون وغيره من التقليديين •

لقد حاول ميلرود ولارد في مؤلفهما «التعلم الاجتماعي والتقليد» الذى صدر
عام ١٩٤١ اعطاء تفسير علمي لظاهرة التقليد • حيث يعتقد ان بوجود ثلاثة انواع
من التقليد ترتبط بالتعلم الاجتماعي وهي[٢٥] •

١ ـ السلوك المتشابه : فالافراد الذين ينتظرون في محطة سيارات الاجرة العامة
او (الباصات) يرفعون ايديهم تلقائيا لايقافه والصعود فيـــه • اى ان هؤلاء
الافراد تعلموا الاستجابة الشرطية (رفع اليد) للمؤشر الشرطى (الباص) في
هذه الحالة

٢ ـ السلوك المقتبس comportement copié وهو السلوك المقلد والذى تكون المطابقة الاجتماعية باعثا له ، حيث يقلد الافراد بعضهم البعض الاخر في السلوك وتكون نتيجة هذا التقليد ايجابية اذا نالت الاستحسان وسلبية اذا قوبلت بالاستهجان والسخرية .

٣ ـ السلوك المزدوج : تقليد الافراد سلوك الغير اذا حصل على تأييد وتعزيز من قبل الاخرين فمثلا وجود طفلين اخوين في بيت واحد يقلد صغيرهم سلوك الكبير اذا حصل على تأيد الاخرين كالابوين مثلا . فلو افترضنا في هذا المثال ان احد الاخوين في الخامسة من عمره والاخر في الثانية فعندما يسمع الاول وقع اقدام ابيه يتوجه ليقبله ويستلم قطعة من الحلوى . هذا يؤدى بالطفل الاخر الى تقليد اخيه الاكبر .

وهكذا فان التقليد لا يعتبر غريزة وانما هو يكتسب عن طريق التعلم الاجتماعي ويعتقد Jean Piaget ان التقليد ليس غريزة وانما هو مرحلة من مراحل التطور . ويرى ميلر ودولارد ان هناك ثلاثة عناصر للتعلم هي : الباعث ، المحرض ، الاستجابة .

وهذا النمط الثالث للتقليد هو الاكثر انتشارا ، لان من السهل جدا ان تحدد سلوك الاخرين وتقلده ويصلح هذا النوع من التقليد لان يكون اساسا لتفسير سلوك الافراد في الحشود .

لقد قام ميلرد ولارد بأجراء دراسة على متغيرات مستقلة (الموقف) واخرى تابعة (الاستجابة) فكانت النتيجة كما يلي :

أ) الباعث : ان كان الباعث ضعيفا كانت الاستجابة ضعيفة هي الاخرى .والعكس صحيح

ب) الباعث المتداخل : اذا شاهد شخص ما شخصين يجريان بسرعة فانه يحاول السير بخطى اسرع . وذلك لانه تعلم هذا السلوك (التنافس) منذ الصغر . ويعتمد ميلرود ولارد في تفسيرهما للعنف الجمعي على هذا الباعث .

ج) العدد : يتفق ميلر ود ولارد مع فرويد في ان كثرة العدد تساعد على ظهور

او تواجـــد افراد لديهم بواعث سادية ، ويعطون استجابة حـــادة تقوي عامل التحريض لدى الاخرين في الحشد

د) المشاركة : تساعد المشاركة مع الاخرين في عمل مشترك على اخفـاء الشعور بالمسؤولية الفردية وتؤدى الى ظهور السلوك الحشدى •

هـ) التكرار : يساعد تكرار المحرض بشكل منتظم كالهتاف في الاجتماعـــات السياسية مثلا على ابراز السلوك الحشدى • ويتفق هنا هذان الباحثان مع لوبون في ان التكرار يؤدى الى بروز الدوافع خاصة اذا كرر الزعيم الفاظ تساعد على ابراز القضايا في نفوس اعضاء الحشد وتساعد على ازالة الشعور بالمسؤولية الفردية[٢٦] •

أما المتغيرات التابعة فتتلخص بما يلى :-

آ) لايمكن لاى فرد الاشتراك في السلوك الحشدى ان لم تكن لديه استجابة مسبقة ذلك لان البواعث تتداخل مع بعضها

ب) العواطف : تكون لاستجابة اقوى فيما اذا كان الباعث اساسيا • والافراد ذوى المراكز الاجتماعية الضعيفة مثلا لديهم دافع للعدوان سبب حرمانهم ممـــا يجعلهم اكثر اندماجا واستجابة في الحشد اما الاخرين فيتبعون اشـــارات الفريق الاول كما في الحالة الثالثة للتعلم السالف ذكرها •

ج) التعميمات الفكرية والاجتماعية او ما اصطلح عليه علم النفس الاجتمـاعي باسم «الستيريوتايب» حيث ان ما يحمله البيض من الامريكين من صور في اذهانهم عن انفسهم وعن الزنوج تعمل على التفريق بين هاتين الجماعتين وتساعد على ظهور العنف الحشدى او الاعمال الثأرية[٢٧] Lynchages .

لقد ابتعد لوبون ، في بحوثه عموما عن الاسلوب العلمي ، الى حـــد عدم التفريق بين سلوك المتوهين وسلوك العلماء في الحشد ممن ينتمون الى عنصـــر مشترك • ويؤكد على عدم وجود اى تأثير للعوامل الاجتماعية والنفسية على سلوك الافراد عند تواجدهم في الحشد • الا ان الواقع يدل على عكس ذلك كما ابتته الدراسات العلمية الميدانية • فسلوك الافراد في الحشد يتحدد باعتبارات اجتماعية

ونفسية • ومن امثلة دالة على ذلك يمكن ان نورد دراســـات العنف الجمعي لكانترل اوميلر ودولارد للحوادث التالية :ـ

طفلة في لسابعة من عمرها ابنة لمزارع تبغ ، جاءت في احد الايام لابيها وهي تبكي مدعية ان الخادم الزنجي اعتدى عليها في زريبة الماشية • ففسر والدها هذا الاعتداء بأنه اعتداء جنسي • وعلى اثر ذلك اختفى الزنجي ، وبعد العثور عليه اودع رهن الاعتقال • وفي اليوم التالى توجه حشد منظم من أهـــل القرية الى السجن واصطحبوا الزنجي المعتقل ووجد بعد ذلك معلقا في نفس الزريبة وقـد مزق الرصاص جسده •

وفي حالة اخرى ذهب مستخدم اسود في مدينـــة ليفيل Leeville الى مستخدمته اثناء غياب زوجها يطالبها بمبلغ ٦ دولارات • فادعت الزوجـــة انه حاول الاعتداء عليها ، فقـــدم للمحاكمة • وفي صباح يوم المحاكمة تجمع جمهور من البيض مطالبين بتسليم المتهم لغرض معاقبته • الا ان المحكمـــة لم تستجيب لطلبهم ، وحفاظا عليه وضعته في قاعة المرافعات ، الامر الذى ادى بذلك الجمهور الى اضرام النار في البناية والى نسف القاعة بالديناميت والاستيلاء عـلى الجثة • ولم يقف العنف عند هذا الحد بل تعداه الى حد دخـــول حي الزنوج واقتحام بيوتهم جاعلين من اثاثهم حطبا لحرق الجثة • ثم نهبوا المخازن والمكاتب والمنازل وطرد السود من المدينة • ولم ينته الامر الا بتدخل القوات المسلحـــة بعد ان استمرت أعمال العنف مدة واعلنت الاحكام العرفية(٢٨) •

هذه الامثلة تبين ان سلوك الحشد لم يكن نتيجة الغريزة وانما جاء بسبب تراكم الشعور بالتمايز العنصـرى بين الرجل الابيض والرجل الملون • عبـــر سنوات طويلة ليصبح الاول يشعربسموه بالنسبة للثاني الامر الذى ولد لديهشعور بالكراهية والاحتقار للرجل الملون • وهذا الشعور يجد له اول فرصة ليتخـذ طابع العنف والتخريب ، وقد يكون ذلك على صورة عنف جمعي ، وهو الغالب ، كما في أمثلتنا السابقة •

وقد ينشأ السلوك الجمعي نتيجة تراكم عوامل نفسية ناتجة عن الظلـــم المستمر من شخص معين لجماعة ما فتعبر هذه الجماعة عن سخطها في اول فرصة

تجدها • ان تصرف الجماعة هنا لم يكن لاسباب غريزية او مجرد خضوع لاواع لفعل جمعي وانما هو ناتج عن هذا الشعور بالاضطهاد • فقيام الجماهير في اعقاب ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ في العراق بقتل نورى السعيد والتمثيل بجثته في الشوارع لا يعود لاسباب غريزية وانما لاسباب سياسية قديمة تعود الى ما مارسه من الظلم والجور خلال مدة حكمه • كما ان مظاهرات الابتهاج التي عمت المدن العراقية في اعقاب تلك الثورة كانت تعبيرا عن سلوك جمعي تعود اسبابه الى الشعور بالتخلص من الظلم • وما الثورات العظمى في التاريخ كالثورة الفرنسية وثورة اكتوبر الروسية والثورة الصينية ما هي الا نماذج للسلوك الجمعي الذي يعود لاسباب سياسية واقتصادية واضحة المعالم • فالعنف الجمعي له معنى ووظيفة اجتماعية وليس نتيجة للغريزة العمياء بتاتا كما يدعي لوبون •

وينطبق هذا على رأي اولبورت الذي يقول فيه ، ان الفرد في الحشد يقدم على عمل كان يرغب دائما الاقدام عليه • فقيام الفرد في امثلتنا السابقة بالتعبير عن مشاعره عن طريق العنف او الابتهاج انما يعود الى توفر الفرصة المواتية لذلك ، وليس انطلاقا لغرائز مكبوتة • ويدعي لوبون ان العدوى بين الافراد في الحشد هي ظاهرة لابد منها • اذ ينتقل السلوك ، حسب رأيه ، داخل الحشد من فرد الى آخر • ان هذا الرأى لا ينطبق على الواقع العلمي • فالفرد يتصرف داخل الحشد مندفعا بمعايير اجتماعية واقتصادية من جهة ونفسية من جهة اخرى • فسلوك الافراد يختلف بحسب انتماءاتهم الطبقية • فالفقراء اكثر اندفاعا وعنفا داخل الحشد بسبب وضعهم الاقتصادى والاجتماعي السيء • اما متوسطي كسبة ، ٣ مستخدمون ، ٣ متنوعون وكان زعيمهم امى في الاربعين من العمر ، الحالة الاقتصادية فيتخذون موقف المؤيد المتفرج • في حين يمتنع الاغنياء عن تأييد تصرفات الحشد ، خاصة العنيفة منها •

ففي مثلنا السابق عن مدينة ليفيل كانت المجموعة التي قامت باعمال العنف مكونة من ٥٨ فردا موزعين على الشكل التالى :ـ

١٩ عاطل عن العمل ، ١٣ عامل يدوى ، ٨ فلاحون ، ٨ عمال فنيين ، ٤ نجارون ، ٣ مستخدمون ، ٣ متنوعون وكان قائدهم امى في الاربعين من العمر ، كحولى مدمن ويعتاش من عمل زوجته التي كانت تعمل في غسل الملابس[٢٩] •

وتلعب جملة عوامل نفسية خاصة بالفرد ، كما يؤثر المستوى العقلي والثقافي ومقدار الثقة في النفس والشعور بالاطمئنان دورا مهما في تحديد دور الفرد داخل الحشد • فتأثر ضعاف النفوس وقليلوا الثقافة بسلوك الحشد اكثر من ذوى المستوى الثقافي الرفيع والوضع النفسي الجيد •

كما يختلف موقف الافراد في الحشد من حدث الى اخر • فقد يتصرف الفرد بصورة معينة تجاه موقف معين ويتصرف نفس الفرد تصرفا مختلفا اتجاه قضية اخرى • كما قد تؤثر الظروف المحيطة بالفرد على سلوكه الحشدى • وما حالة الرعب التي مرت بها مدينة بغداد (او اثناء ما يسمى باحداث ابو طبر الا مثلا ساطعا لتأييد ما نقول) فقد اختلف تأثر سكان مدينةبغداد من حي الىآخر • فأشتد الرعب في الاحياء الغنية والقريبة من مواقع الحوادث كالمنصور مثلا اكثر من الاحياء الفقيرة والبعيدة عن تلك المواقع كمدينة الثورة • كما ان تأثير هذه الحوادث يختلف من فرد الى آخر حتى في الحي الواحد • فبالغ البعض في اجراءات الحيطة والحذر بشكل مفرط الى حد تجمع مجموعة من العوائل في دار واحدة،فيحين لم يأبه البعض الاخر ولم يغيروا منسلوكهم السابق الا بالقدر المعقول • وسبب سيطرة الرعب الجمعي على مدينة بغداد غرابة تلك الاحداث والغموض الذى احاط بها ، مما سبب انتشار الاشاعات بسرعة عجيبة ، اضافة لكونها كانت تهدد حياة الافراد واعراضهم وممتلكاتهم بصورة مباشرة اما اشتداد حالة الرعب هذه باحياء معينة دون غيرها فيعود الى قربها من مواقع الحوادث من ناحية واحتمال ارتكابها لاسباب اقتصادية من ناحية اخرى • هذا اضافة لتوفر ظروف وعوامل تدعو الى القلق وعدم الاستقرار دفعت الى زيادة شدة حالة الرعب هذه ومع ذلك ظهرت اختلافات بين الافراد والفئات في هذا السلوك •

وتعطينا الحوادث التي حصلت عام ١٩٥٩ في مدينتى الموصل وكركوك مثلا اخرا على تباين مواقف الافراد في الحشد الواحد بحسب وضعهم الاقتصادى والاجتماعي • كما ان حوادث الطلبة التي حصلت في الستينات في عدد من مدن العالم كباريس ولندن وكالفورنيا وطوكيو وبيروت تبين بوضوح مقدار التباين

في مواقفهم وذلك لاسباب اجتماعية واقتصادية وثقافية • اذن فالادعاء بخضـوع الافراد لتأثير الايحاء والعدوى داخل الحشد ما هو الا تصور لا يستند الى اساس من الواقـع •

ومع ذلك فان هذا لا يعني ان نظرية لوبون لم تأتي بشيء مفيد وايجابي بل على العكس كن لوبون اول من اوجد هذا الباب في علم النفس الاجتماعي وطور نظرية متكاملة فيه وان كانت تنقصه الموضوعية والدلائل العلمية • وقـد ادت جهود لوبون في هـذا المجال الى استمرار الدراسات في موضوع الحشـود والسلوك الجمعي والى تطور هذا الميدان من ميادين المعرفة الانسانيـة وتطبيق الاساليب العلمية في البحث والمراقبة • ومما لاشك فيه ان نظرية لوبون يمـكن ان تعطينا تفسيرا مقبولا لبعض ظواهر السلوك الجمعى • فانتشار بعض العادات الاجتماعية السيئة يعود الى نوع من الايحاء والتقليد فالايحاء بارتكاب خطأ حقيقي او تصورى يدفع الى الشعور بالندم والقيام ببعض الاعمال الماسوشية (ايذاءالنفس) كعادة الضرب بالسلاسل الحديدية والتطبير مثلا وانتشار مودة معينة نتيجـة لتقليد شخصية او فئة معينة تتمتع بمركز اجتماعي مرموق حيث ينعدم الشـعور بالمسؤولية الشخصية مهما كانت غرابة العمل والسلوك •

المصـــــادر

(١) الحشد هو التجمع غير المتناسق للافراد الذى يتصف بكونه آنيا وجامدا وغير محدد الهدف ·

(٢) Otto Klineberg: Psychologie sociale, t.2, P.U.F., Paris, 1963, P. 495.

(٣) الجماعات بالمعنى المتعارف كما عرفه لوبون في كتابه المذكور (ص٢) لفيف مطلق من القوم بغض النظر عن جنسيتهم ومهنتهم وجنسهم والنحو الذى اجتمعوا فيه.اما في علم النفس الاجتماعي فلها معنى آخــــر · ففى بعض الظروف تتولد في جمع من الناس صفات تختلف كثيرا عن صفات الافراد المكونين له ، حيث تختفي الذات الشاعرة وتتوجه مشاعر جميـــــع الافراد نحو اتجاه واحد ، فتولد من ذلك روح جمعية وقتية بالضرورة الا انها ذات صفات واضحة تمام الوضوح · وحينئذ يصبح ذلك الجمع الفيفا يطلق عليــــــه تعبير الحشد المنظم او الحشد النفسى انه يكون ذات واحدة تخضع للوحــــــدة العقلية للجموع ·

(٤) Jean Stoetzel: La Psyshologie Sociale, Flammarion, Paris, 1963, P. 227.

(٥) Gustave Le Bon: Psychologie des foules, P.U.F., Paris, 1971, P.9.

(٦) نفس المصدر : ص١٣ وما بعدها

(٧) نفس المصدر : ص٧٦ وما بعدها

(٨) نفس المصدر : ص٩ــ١٠

(٩) Otto Klineberg: op. cit., P.506.

(١٠) مجموعة من العلماء الامريكيين باشراف ج·ب جيلفورد : ميـــــادين علم النفس ، النظرية والتطبيق ترجمة جماعة علم النفس التكاملى باشـــراف الدكتور يوسف مراد · المجلد الاول دار المعارف بمصر ١٩٦٦ ص٢٩٠

(١١) منشورات علم النفس التكاملى المصدر السابق ص٢٩٠

(١٢) نفس المصدر السابق : ص٢٩١

(١٣) Otto Klineberg: op. cit., P.506.

(١٤) ويعرفه اولبورت في مقالة له بما يلى :ــ

"Acrowd is a collectior of individuals " who are all attending and reacting to somccommon object, their reactions being of a simple preoptent sort and accompaniedbystrong emotional responses."

F. Allport; Social stimulation in the group and the crowd. in Classic contrubution to social Psychology, Holander, oxford university Press New York.
1972. P. 315.

(١٥) الدكتور حاتم الكعبي : السلوك الجمعي الديوانية ١٩٧٢ ص٣٠٤

(١٦) احمد عزت راجح اصول علم النفس ، دار الكتب العربي للطباعة والنشر

(١٧) F. A. Allport: OP. cit, P. 317.

(١٨) نفس المصدر ص ٣١٥

(١٩) Otto Klineberg: op. cit., P.506.

(٢٠) حاتم الكعبى : المصدر السابق ص٣٠٦

(٢١) د.حاتم الكعبي المصدر السابق ص٣٠٨

(٢٢) Y. Castellan: Initiation à la Psychologie sociale, A. Colin, Paris, 1972. P. 244

(٢٣) اللنش : نسبة الى شارلس لنش ١٧٣٦ـ١٧٩٦ أحد قادة الثورة في فرجينيا الذى وضع نظاما سريعا لمحاكمة اعدائه واشرك الشعب في تنفيذ العفويـة ويطلق هذا التعبير على الحالات التي يثأر فيها الشعب لنفسه دون اللجوء الى السلطات القضائية لمحاكمة المذنب .

(٢٤) Y. Castellan: Op. cit; PP. 239 - 252.

(٢٥) نفس المصدر السابق ص ٢٤٨ـ٢٤٩ .

(٢٦) مصطفى سويف ، المصدر السابق ص١٦٠

(٢٧) د.محمد جواد رضا ، ظاهرة العنف في المجتمعات المعاصرة مجلة عـالم الفكر ، المجلد الخامس العدد الثالث اكتوبر ـ نوفمبر ـ ديسمبر الكويت ١٩٧٤ / ص١٦١ـ١٦٢ .

(٢٨) Jean Stoetzel: Op. cit, PP. 230-231

(٢٩) نفس المصدر السابق ص٢٣٢

دراسـة في السلوك الحشدى

هذه الدراسة عبارة عن عرض وتحليل للآراء الرئيسية في تفسير ظـاهرة الحشود وتاثيرها على سلوك الافراد المكونين لها . وقد قسمنا هذه الاراء الى ثلاثة اقسام . القسم الاول منها يؤكد على دور الحشد ، والثاني يؤكد على دور الفرد اما الثالث فيعزي اسباب ذلك الى عوامل اقتصادية واجتماعية تصاحبها اسباب

عرضية فتؤدى الى تكوين الحشود ٠ وقد حاولنا خلال عرض هذه الاراء مـــع بيان نقاط القوة والضعف فيها مستندين في ذلك الى امثلة واحداث هزت بعض المجتمعات ومنها العراق ٠

مصادر البحث : المصادر العربية

١ ـ احمد عزت راجح : اصول علم النفس ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٨ ٠

٢ ـ حاتم الكعبي : السلوك الجمعي ، مطبعة الديوانية ١٩٧٢ ٠

٣ ـ منموعة من العلماء الامريكان باشراف جيلفورد : ميـــادين علم النفس النظرية والتطبيقية ٠ ترجمة مجموعة علم النفس باشـــراف يوسف مراد المجلد الاول ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٦ ٠

٤ ـ محمد جواد رضا : ظاهرة الضعف في المجتمعات المعاصرة ، مجلة عالم الفكر

٥ ـ مصطفى سويف : مقدمة لعلم النفس الاجتماعي ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٦٦ ٠

المصادر الاجنبية :

— Allport F. : Classic contrubution to social Psychologie 1972.

— Castellany.: Initiation à la Psychologie Sociale, colin, Paris 1972.

— Klineberg. : Psychologie Sociale, P. U. F., Paris 1963.

— Le Bon. : Psychologie des foules; P.U.F., Paris 1971.

— Stoetzel I: La Psychologie Sociale, Flammarion Paris 1963.

العديل بن الفرخ

الدكتور نوري حمودي القيسي
عميد كلية الآداب

حيـــــاته وشـــعره

في حياة العديل بن الفرخ اسمان يأخذان باكثر اخباره ، ويدوران في اهم حوادثه التي مر بها ، ويتصلان أحيانا للعلاقة التي تشد بينهما في بعض الروايات • وهذان الاسمان هما دابغ والحجاج •

ودابغ هذا كان عبدا لعمرو وهو ابن عم العديل ، تزوج بنت عم الشاعر بغير أمره فغضب هو واخوته ، ورصدوه ليضربوه ، فخرج عمرو ومعه هـــذا العبد ، فوثب العديل واخوته ، فاخذوا سيوفهم ، فانطلقوا حتى لقوا عمرا فلمـا رآهم ذعر منهم وناشدهم فأبوا ، فحمل عليه سوادة فضرب عمرا ضربة بالسيف، وضرب به عمرو فقطع رجله فقال سوادة :

ألا من يشترى رجـــلا برجـــل تأبى للقيـــام فلا تقـــوم

وقال عمرو لدابغ : اضرب وانت حر ، فحمل دابغ ، فقتل منهم رجـــلا وحمل عمرو فقتل آخر ، وقد اولاهم ، فقتلا منهم اربعة ، وضرب العديل عـلى رأسه ثم تفرقوا وهرب دابغ •

ولكن الامر لم ينته الى هذا الحد ، وانما يأخذ وضعا جديدا ، وتســير الاحداث سيرة اخرى حتى تكتمل الصورة ، فيخرج العديل حاجا ، ويعلم ان دابغا هو الآخر قد خرج حاجا ، فيجعل العديل عليه الرصـــد ، ويقتفي اثره ، وينطلق يتبعه حتى يلحق به ، وفي غمرة استعانة يطلبها العديل ، يستجيب لهـا

دابغ يهوي الشاعر بالسيف على دابغ فيشفي له غليله ثم يركب راحلته فينجو ، ولكن مولى دابغ يستعدى على العديل الحجاج بن يوسف فيطالبه بالعدد ، فهرب العديل الى بلد الروم ويلجأ الى قيصر فيأمنه ، وفي هذه الصورة تتحول القضية مباشرة الى خصومة بين العديل والحجاج ، لان تصور الشاعر كان في غير محله وهو يحس بان الارض الواسعة ، والجبال الممتدة ، والصحارى المقفرة ستظل مانعا بينه وبين الحجاج ، وقد تجلت هذه الحقيقة في ابياته :

أخوف بالحجاج حتى كأنما يحرك عظم في الفؤاد مهيض
ودون يد الحجاج من ان تنالني بساط لايدي الناعجات عريض
مهامه اشباه كأن سرابها ملاء بايدي الراحضات رحيض

ولكن هذه المشاعر التي تملكت الشاعر ، والامان الذى تصوره لم يكتب له الاستمرار لان الحجاج ابلغ بالشعر ، وكان صورة تحمل جوانب التحدي . وقولا تتعالى فيه اصوات الانفلات من عقوبة القانون فكتب – كما تقول الروايات – الى قيصر ، كلمته المعروفة : لتبعثن به او لاغزينك جيشا يكون اوله عنده وآخره عندي[1] . ولابد لنا من التريث في تصديقه تصديقا كاملا ، او الايمان بقبوله قبولا مطلقا ، لانه ليس من السهل ان يتسرع الحجاج مثل هذا التسرع فيكتب هذا الكتاب ، ولم تكن القضية التي يغضب من اجلها قضية مصيرية حتى يأتي الرد على هذه الصورة .

أن الموضوع لابد ان يكون قد أصابه شيء من المبالغة ، وان القضية قد وضعت في قالب آخر ، ولكن الغرض الذي يفسر هذه المبالغة لا يخرج عن الاطار الذي يريد أن يظهر قدرة الحجاج او بطشه او يربط بين ما يقال عنه أو يشاع عن جبروته ، وهي صورة ظلت كتب التاريخ والادب تدور في مجالها ، وقد أحيطت اخبار هذا الرجل بهالة من التخويف ، ولا يمكن معرفة المدى الذي ظلت فيه اخباره الحقيقية على حقيقتها ، ولعل الصورة التي يقدمها الشاعر لهذا

(١) ابو الفرج : الاغاني ٢٢/٣٣٠

الرجل تكشف كثيرا عن الجوانب التي اطمسيتها اقـوال الجانب الآحر ، التي اضيفت اليه • فهو شاعر عاش الغربة جراء مطاردة الحجاج له ، وظـل يعيش حياته طريد الهم ، وشريد التفرق • ومع هذا فأن الصورة التي يقدمها ـ وهي صورة تقترن بالخوف ـ توحي بما كان يتصف به من صفات ، وهي جـنب يجب أن يأخذ بعده عند المؤرخين الذين يكتبون عن الرجل ، او يؤرخون الى فترته التي إحاطت بها كثير من الاخبار التي تحتاج الى التمحيص والتدقيق ، وربمـا كان هذا الجانب هو التفسير الحقيقي للتناقض المذكور في اخبار الحجاج ، ولعل رجال التاريخ اقدر على تمييز ما وقع فيها وما لم يقع •

ان هذا التساؤل الذي ترك بصماته واضحة على حياته ، وجعل هذه الحياة ضربا من التشرد لا ينحصر في مسألة دابغ وديته ، لكن ابا الفرج يقدم لنا سببا اخر يجعله من اسباب هذا التشرد ، وهو ان العـديل بن الفرخ خرج يريـد الحجاج فلما صار ببابه حجبه الحاجب فوثب عليه العديل وقال : انه لن يدخـل على الامير بعد رجالات قريش اكبر مني ، ولا أولى بهذا الباب ، فنازعـه الحاجب الكلام فأحفظه ، وانصرف العديل عن باب الحجاج الى يزيد بن المهلب ، فلمـا دخل عليه انشأ يقول[٢] :

لئن ارتـج الحجـاج بالبخل بابه	[illegible]
فتى لا يبـالي الدهر ما قل مالـه	اذا جعلت ايدي المـكارم تسـنح
يداه يد بالعـرف تنهب ما حـوت	واخرى عـلى الاعداء تسطو وتجرح

ان الحقيقة التي تبدو من خلال هذين النصين ان العديل قد هرب مـن الحجاج ، وقد تكون اسباب الهرب ما ذكره ابو الفرج او إسباب اخرى لم تحدد

فالجاحظ يروي خبرا عن ابي عبيدة يقول فيه : كـان بين الحجاج وبين العديل بن فرخ العجلي بعض الامر فتوعده الحجاج •• وعبارة بعض الامر كبيرة وتنطوي في محتواها مدلولات واسعة ولكنها توحي بأن الامر له علاقة مباشـرة

(٢) الجاحظ • البيان والتبنى ١/٣٦٧

بهما[٣] . ويؤكد هذه العلاقة ابن قتيبة في معرض حديثه عن العديل فيقول :
وكان هجا الحجاج فطلبه ، فهرب الى قيصر ملك الروم[٤] .

ولكن الخبر الاكيد هو ان الشاعر هرب ، وان الحجاج لج في طلبه ، واعراض هذه الاحداث تتضح من خلال الحالة النفسية التي كان يعانيها الشاعر ، فالارض لفظته ، ونبا به كل مكان هرب اليه ، وبدأ حب الحياة يجد صورته في نفسه أحساسا بالالتصاق بها وتعلق باهدابها ، فعندما اتى بكر بن وائل وهم يومئذ بادون شكا اليهم امره وقال لهم : أنا مقتول ، افتسلموني ، هكذا وانتم أعز العرب ؟

قالوا : لا والله .. فيقيم فيهم وتجتمع وجوه بكر بن وائل الى الحجاج ويجمعون على ان يقولوا انهم جنوا جناية لا يغفر مثلها[٥] .

ان هذا الاجماع الذي يذكره ابو الفرج ، او هذا الخبر الذي يرويه من ان وجوه بكر كلها تذهب الى الحجاج لتعترف له بالجناية ، وتطلب منه الحلم ، يمكن ان يقدم علامة اخرى من العلامات المضيئة التي تكشف عن الذنب الذي ارتكبه ، وهو حتما لم يكن قتل دابغا ، لان دابغا لا يشكل مثل هذه الخطورة التي تحمل وجوه بكر للاعتذار وتحملهم على ان يضعوا انفسهم موضع الاتهام وفاء لحق اللجوء او اكراما للشكوى التي اشتكاها العديل لهم بعد ان ضاقت به الارض ، ونبا به كل مكان .

وما بالنا نذهب هذه المذاهب في تحديد صرامة العقوبة ، واجوبة الحجاج في كل خبر تحدد لنا عظم الجناية ففي الاولى يذكره بيته القائل : ودون يد الحجاج من أن تنالني ...

فقال العديل : لم اقل هذا ايها الامير ولكني قلت[٦] :

---

(٣) ابن قتيبة . الشعر والشعراء / ٣٢٥
(٤) ابو الفرج . الاغاني ٢٢/٣٣٠
(٥) ابو الفرج . الاغاني ٢٢/٣٣١-٣٣٢
(٦) ابو الفرج : الاغاني ٢٢/٢٣١

اذا ذكر الحجاج اضمرت حيفـــة　　لهـــا بين احنـاء الضلوع نفيصر

قتبسم الحجاج ، وقال : اولى لك • وعفا عنه وفرض له •

وتذهب بعض الروايات الى ابعد من هذا في مطاردة الحجاج له ، فقد ذكر ابو الفرج : ان العديل قال لرجل من موالي الحجاج كان وجهه في جيش الى بني عجل يطلب العديل حين هرب منه ، فلم يقدر عليه ، فاستاق ابله ، واحـرق بيته ، وسلب امرأته وبناته واخذ حليهن[٧] •

ولعل الخبر الذي يأتي عرضا في حديث ابي الفرج عنه يكشف عن دافـع آخر من دوافع مطالبة الحجاج له ، لان الابيات التي قالها العديل عنده قـــدم الحجاج العراق فسرها بانها تحريض اهل العراق عليه وعندما علم الشاعر بهذا التفسير ، وادرك الغرض الذى طواه في نفسه من وراء هذه الابيات فهرب ، فجد الحجاج في طلبه حتى ضاقت عليه الارض ، فأتى واسطا وتنكر واخذ رقعتـــه بيده ودخل على الحجاج في اصحاب المظالم ، فلما وقف بين يديه انشأ يقول :

هأنذا ضـاقت بي الارض كلهـــا　　اليك وقـــد حولت كل مــــكان

فلو كنت في ثهلان أو شعبني أجـــا　　لخلتك الا ان تصـــــد تراني

فقال له الحجاج : العديل انت ؟ قال : نعم ، أيها الامير ، فلوي قضـيب خيزران كان في يده في عنقه ، وجعل يقول : ايه

بساط لايدي الناعجات عريض

فقال : لا بسط الا عفوك ، قال : اذهب حيث شئت

قد تكون الصورة البارزة في حياته نابعة من هذا المحور الذى اصبح اطاره يضم مجموعة المشاعر الخائفة ، والاحاسيس القلقة وهـــو يتحرك متنكرا ، أو يتنقل مذعورا ، او يحتمي شاكيا ، حتى اصبحت طابعا متميزا لحياته ، وقيل انه كان لا يحل ببلدة الا ريع لاثر يراه من آثار الحجاج فيهرب حتى أبعد ، فقـد انصرف عن باب الحجاج الى يزيد بن المهلب[٨] مرة واتى بكر بن وائل فشـكا

---

(٧) ابو الفرج : الاغاني ٢٢/٣٣٦

(٨) ابو الفرج : الاغاني ٢٢/٣٣٠

اليهم امره ثانية[٩] ، ولجأ الى عفير بن جبير بن هلال ثالثة[١٠] ، واتى واسط وتنكر رابعة[١١] . وهو في كل مرة يذوق لوعة التشرد ، ويتجرع غصص المطاردة والغربة .

ان قصائده او مقطعاته الذى ذكر فيها الحجاج كانت تنم عن المنزلة الكبيرة التي كانت تحتلها شخصيته في نفس الشاعر ، ولم تكن شخصية الحجاج وحدها قد اخذت هذه المكانة ، وانما كانت منزلة محمد بن الحجاج قد اخذت بعدا آخر في حياة الشاعر ، فمحمد في مفهوم الشاعر يقع في أرومة ثقيف ، وهو ابيض مثل السيف ، جادت به غراء منجبة ، من فرع سعد لها مجد وتكريم ، نواله جزيل ، يهب لمائة من الاشباه والجرد ، ويتبعها البيض الرعاميم ، ويرى الشاعر ان البخل عنده مذموم ، وهو الذى بسط لسان الشاعر بعد غصته ، وهو الذى جبر جناحه بعد ان هضم ومجموعة من الصفات التي كانت تجد مكانتها في عصره ، ويحمد بها الناس اذا ذكرت مقرونة باسمائهم .

وكانت تند من خلال شعره اشارات توحي بالاعتذار ، وتذكرنا بمقولات النابغة ، حتى كأن الصورة كانت تتكرر عند كليهما ، والعديل يؤكد هذا في شعره فيقول[١٢] :

وان لساني عنكم قد علمتم	لعف واني دونكم لعضوض
واني لما حملتم من ملمة	تضيق بها اعطانكم لنهوض
يخشونني الحجاج حتى كأنما	يحرك عظم في الفؤاد مهيض
اذا ذكر الحجاج اضمرت خيفة	الى القلب حتى في الفؤاد مضيض

وقد اخذ حديث الوشاة مكانه في نفسه وشعره ، لان هذه الاحاديث ظلت تحدد حركته ، وظلت تعمل عملها في توجيه حياته ، وكان يعاني منها معاناة مؤلمة ، ويشعر بما جرته عليه من تشرد[١٣] .

---

(٩) ابو الفرج : الاغاني ٣٣١/٢٢
(١٠) ابو الفرج : الاغاني ٣٣٨/٢٢
(١١) ابو الفرج : الاغاني ٣٤١/٢٢
(١٢) راجع شعر العديل بعد المقدمة .
(١٣) انظر الهامش السابق

وقـــد قيل حتى ما أبالي حديثـــه   أقـــاويل منت بطـــل وظنـون
أقاويل منيت باطـــل وظنـــون   يقلن ولمـــا يأتهـــن يقـــين
فـــأن الـــذي حدثت رقى حديثـه   عـــدو لحبـــل المسلمين تعـــين

ان انتساب العديل الى بكر بن وائل زوده بطاقة وفيرة من الفخر وقدم له ثررا من العطاء الذي يستطيع بواسطته ان يفخر ، وقد ظلت بكر انشودة وطنية من اناشيد الاعتزاز في شعره ، ولحنا حماسيا من الحان الفخر ، وقـــد ظلت ايامهم خالدة في سجل فخره يستل منها روائع الانتصار(١٤) .

على الصيد من بكر ذوي التاج انهم   كرام القـــرى حشد اذ السرح أجدبا
اذا قطر آفـــاق السماء رأيتـــه   من المحـــل محمر الجوانب أطهبـــا
وجـــدت الجفاف الروح حول بيوتهم   لمن بات في ناديهـــم ان يحجبـــا

وهي ابيات طويلة فيها يعدد مناقبهم ويشيد بمآثرهم ..

هذه الخطرات المتباعدة من حياته ، وهذه الاشارات التي تحدد صلاتـــه بمعاصريه ـ على الرغم من الخوف الذي استحوذ عليه ، والهلع الذي استبد به ـ تضع لنا مجموعة من المؤشرات التي توحي بأنفة الشاعر ، وبأبائه المستمر وهـــو يعاني الملاحقات والمطاردات التي تعرض اليها ، وهذا جانب آخر لابد ان تأخـــذ دراسته جانبا آخر من جوانب حياة هذا الشاعر .

والعديل كما ينسبه ابو الفرج هو العديل بن الفرخ بن معن بن الاسود ابن عمرو بن عوف بن ربيعة بن جابر بن ثعلبة بن سمى بن الحارث ـ وهـــو العكابة ـ ابن ربيعة بن عجل بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعمى بن جديلة بن اسد بن ربيعة بن نزار .

وقد اكد نسبته الى نزار في اكثر من موضع حيث قال(١٥) :

---

(١٤) انظر الهامش السابق .
(١٥) انظر الهامش السابق .

كـــلانا ينـــادي يانزار وبيننـــا قنا من قنا الحظي أو من قنا الهندي

وقال في ابيات اخرى[١٦] :

واذا ســـألت ابني نـــــزار بينا مجـــدي ومنزلتي من ابني وائل
حدبت بنو بـــكر عليّ وفيهـــم كـــل المكارم والعـــديد الكامل

ويذكر في ابيات اخرى لجيما فيقول[١٧] :

ان الفوارس مـــن لجيم لم يـــزن فيهم مهـــابة كـــل ابيض فاعـــل

وكان يؤكد في كثير من قصائده ما كانت تعانيه قبيلته من تمزق ، وكأنـه كان يجد في فخره ـ وهو يستمده من مآثر قبيلته ـ ما يخفف من غلواء التمزق، وما يحس به من ضعف بعد ان ضيعت قبيلته بطونها ، وتشتت ابناؤها ، ويحاول ان يوصي هذه البطون بالوحدة والوفاق ، ويدلل على ذلك بكثير من الحجج ، فهم كثرة على الرغم من تباعدهم ، وهم كنف الارض لو تزعزع تزعزع ما بين الجنوب الى السد ، فأبوه عند الحفاظ ابوهم ، وخاله خالهم وجده جدهم ، وكان يستل ـ وهو في غمرة هذا الحديث ـ من تاريخه امجاد الفخر ، ويجد فيها مجالا رحيبا من مجالات الاعتزاز عندما يعود الى ذي قار ، فيجد فيها صورة الوحدة والانتصار ، ويجد في نموذجها المثل الاعلى في التوافق ووحدة الكلمة من اجـل الوقوف بوجه الغزاة الذين حاولوا ان يجدوا لهم مواضع اقـــدام فوق الارض العربية[١٨] .

مـــا اوقد الناس مـــن نار لمكرمـــة الا اصطلينا وكنا موقـــدي النـــار
ومـــا يعدون من يوم سمعت بـــــه للناس افضـــل من يوم بذيقـــار

ويقول في قصيدة اخرى[١٩] :

(١٦) انظر الهامش السابق .
(١٧) انظر الهامش السابق .
(١٨) انظر الهامش السابق .
(١٩) انظر الهامش السابق .

وكم من رئيس قد غزانا فلم يؤب الى قومه الا طليقا مسببا
اتاهم بلا نهب وأسلم جيشه اسيرا مهانا أو قتيلا ملحبا
ونحن عبأنا يوم حنو قراقر لحلبة كسرى والذي كان أشبا

ويذكر ذلك في ثانية فيقول[٢٠] :

نحل على الثغر عند الحروب فننكى العدو ونحوي الغنم
لنا سرة الارض لو تعلمون ونار الملوك وارض النعم
نفينا القبائل عن حرها بارعن ذي غاية كالاجم
وملك اقمنا له رأسه وان كان من قبلنا لم يقم

وهو يفخر بنفسه بشكل يوحي بانه اكرم شاعر في بني بكر بن وائل نسبا عماً وخالاً[٢١] .

اني لاكرم شاعر في وائل عما أغر اذا نسبت وخالا
وأبا به أعلو وتعرف غرتي ضخم الدسيعة سيدا مفضالا
فاذا فخرت فخرت غير مغرب بالاكرمين الاكثرين رجالا

ومما يؤكد هذه الحقيقة قول ابي الفرج في خبر له عن الفرزدق وهو يسأل عن شاعر بكر بن وائل فيقول : أميم بن عجل يعني العديل بن الفرخ[٢٢] .

على أن هذا الفخر الذي يقدمه هو فخر تقليدي يقف فيه عند جوانب النسب والاعتزاز القبلي والكثرة ، وذكر الايام ، وهي الصورة المألوفة عند شعراء الفخر ، على ان هذه الصور التي يقدمها في فخره يمكن الانتفاع منها في تسجيل حوادث التاريخ وذكر الايام وتحديد اخبارها وخاصة التي جرت بين ابناء قومه وبين اسد ويربوع ودارم . لانه اعتاد على ذكر الرجال الذين لاقتهم قبيلته امثال زيد الفوارس ، وما استحوذت عليه من سبي واحوال .

أما جوانب السيادة فهو جانب آخر كان يجد له موضعا في حديثه عن الانتصار الحربي وكانت هذه المعاني تتناثر في قصائده حتى اوشكت ان تصبح

---

(٢٠) انظر الهامش السابق .
(٢١) انظر الهامش السابق .
(٢٢) ابو الفرج . الاغاني ٢٢/٣٤٠

طابعا عاما[٢٣] .

حــدبت بنو بــكر عــلى وفيهم ... كـل المكارم والعــديد الـكامل
خطروا ورائي بالقنــا وتحملت ... منهــم قبــائل اردفت بقبــائل
ان الفـوارس مــن لجيم لم يـزل ... فيهم مهــابة كل ابيض فاعـــل
متعمم بالتــاج يسجد حولـــه ... من أهـــل هوذة للمكارم حامل

وفي قصيدة أخرى يقول[٢٤] .

اولئك قومي مــن يقسهم بقومـه ... يلاق وعـورا دونهــم اذ تذبذبا
لنا عــدد أربى عــلى عدد الحصى ... ومجــد تلاد لــم يكن متأشــبا
لنــا باذخ نال السمـــاء فروعه ... جسيم أبت أركانه ان تصــوبا
وانا احق النـــاس بالباع والنـدى ... واكثره قومــا اذا عــد مصعبا
واكثره بيتــا طــويلا عمـاده ... واكثرهم بـدء اذا هــز محـربا

ولعل الاباء كان يشكل ظاهرة اخرى من الظواهر التي عرف بها الشاعر، فاباؤه ان تتزوج بنت عمه بغير امره ، وغضبه ورصده له تمثل المؤشر الاول في سلوك الاباء الذي امتد عنده ، وعرف به طوال حياته ، وعندما استعدى مولى دابغ الحجاج عليه وطالبه بالقود فيه بعد قتله هرب العديل الى بلد الروم ، ولجأ الى قيصر ، حتى لا يقع تحت طائلة العقاب الذى شعر بانه في غير حق ، ولم يكتف بهذا الموقف وانما حاول ان يتطاول على الحجاج وبان يده سوف لن تناله لبعده، وأمان موقعه ويذكر لنا ابو الفرج حادثة اخرى تمثــل اسلوب الشاعر في الاباء عندما خرج العديل يريد الحجاج ، ولما صار ببابه حجبه الحاجب فوثب عليــه العديل وقال : انه لن تدخل على الامير بعد رجالات قريش اكبر مني ولا اولى بهذا الباب ، فنازعه الحاجب الكلام ، فأحفظه ، وانصرف العديل عن باب الحجاج الى يزيد بن المهلب[٢٥] .

---

(٢٣) راجع شعر العديل بعد المقدمة
(٢٤) انظر الهامش السابق
(٢٥) ابو الفرج ، الاغاني ٢٢/٣٣٠

اما حادثة هربه وذهابه الى بكر بن وائل ، وشكايته اليهم امره فتدلل هي الاخرى على اعتزازه الكريم وأنفته الاصيلة وهو يقول لهم : انا مقتول ، أفتسلموني هكذا وانتم اعز العرب[٢٦]؟ انها كلمة تكشف عن الروح العالية التي كانت تساور هذا الشاعر وهو في أرض عز فيها النصير ، ولفظته كل بقعة من بقاعها ، ونبا به كل مكان هرب اليه . انه لا يريد ان يموت ميتة هينة ، ولا يريد ان يستسلم استسلام الخائرين ولكنه حاول ان يحرك دواعي الاعتزاز في نفوس بكر بن وائل وفي اخبار ابي الفرج حوادث اخرى تؤكد حقيقة هذا الاباء وتؤكد هذه النزعة التي لازمت الشاعر طوال حياته فعانى منها ما عانى وجعلته طريدا لا يستقر ، مشردا لا يعرف الامن والطمأنينة .

ان جانب الاباء الذي ارتدت صورته في حياته بعد ان اصبح غير قادر على المواجهة والاستقرار تعطي شعره صورة من التردد بين الخوف والاقدام ، وتجعله صورة لهاتين الحالتين من التضاد .

وهو يسلك في قصائده مسالك القدامى في بناء القصيدة من حيث وصف الظعائن ، وشكاية لوعة البين بعد رواح القطين بالاحبة ، واعراضهن عنه لما رأين الشيب شامله ، ووصف دقيق للراحلة وهي تنفي الحصى عن اظلها ، قاصدة الممدوح الذي اضفي عليه الصفات المعروفة من بياض مثل السيف ، وجود كالبحر ، وانتماء الى فرع له مجد وتكريم ، وواهب المائة الاشباه والجرد تتبعها ، وهي صورة اخرى من صور الكرم والعطاء التي تقرب الى حد كبير من صورة النابغة ، ولعل اوجه الشبه بين لوحته في المديح ، ولوحة النابغة في الغرض نفسه تقدم لنا التأثر الواضح الذي يجمع بين الصورتين في كثير من الصور والاساليب والمعاني .

وقد ظلت قصائده في بنائها تسير وفق هذا المنهج ترتيبا وبناء وصورا والواحاء وتكاد بعض الصور تتكرر في بعض قصائده ، وكأنه كان يجد فيها التزاما بالشكل المعروف .

واذا استثنينا مقطعاته التي وجدناها متفرقة ومتناثرة .. فان قصائده

---

(٢٦) ابو الفرج . الاغاني ٢٢/٢٣٢

الطوال تشكل وحدة شعرية متلازمة من حيث الالتزام بالمنهج والاتفاق بالتسلسل الموضوعي ، وقد خلت قصائد المديح عنده من لوحات الصيد التي وجدناها عند كثير من الشعراء المتقدمين .

شعره :

العديل شاعر مقل من شعراء الدولة الاموية[٢٧] ، ولابد لنا ونحن نعالج شاعرية هذا الشاعر من تحديد عبارة مقل التي ترد في اخبار المؤرخين القدامى او النقاد الذين حاولوا ان يحددوا منازل الشعراء ، فالمقل له في الاعراف النقدية منزلة تختلف عن الشاعر المكثر ، الى جانب الجودة والمقاييس الاخرى التي تدخل في هذه المقاييس ، وقد اختار له صاحب منتهى الطلب سبع قصائد جاوز عدد ابياتها المائتين ، وانفرد ابو الفرج بمجموعة اخرى من الابيات الى جانب المصادر التي استشهدت ببعض ابياته . وتغلب على قصائده الطول اذا قيست بقصائد الشعراء الاخرين . ان هذه اللمحات ترسم لنا الصورة التي يجب ان يقف امامها الباحث ، وهو يرى صورة الشاعر تحدد بالمقل ، وتظل هذه العبارة غير محددة الابعاد بالشكل الدقيق . والعديل شاعر بكر بن وائل كما يقول الفرزدق[٢٨] على انه ضائع الشعر ، سروق للبيت ، وضائع الشعر هذه توحي بدليل آخر يمكن ان تقف مرة اخرى امام عبارة (مقل) ، وفي خبر عن الاصمعي يقول ابو الفرج على لسانه[٢٩] : دخلت على الرشيد يوما وهو محموم فقال : انشدني يا اصمعي شعرا مليحا ، فقلت : أرصينا فحلا تريده ياامير المؤمنين ام شجيا سهلا ؟ فقال : بل غزلا بين الفحل والسهل فانشدته للعديل ابن الفرخ العجلي .

صحا من طلاب البيض قبل مشيبه وراجع غض الطرف فهو خفيض

الخ الابيات ..

فقال لي : أعدها ، فما زلت أكررها عليه حتى حفظها . على ان الصورة

---

(٢٧) ابو الفرج . الاغاني ٢٢/٣٢٧
(٢٨) ابو الفرج . الاغاني ٢٢/٣٤٠
(٢٩) ابو الفرج . الاغاني ٢٢/٣٤٢

الشعرية التي تقدمها القصائد التي دفعنا عليها ـ وهي جزء من شعره ، لاعتقادنا بضياع كثير من هذا الشعر ـ تؤكد مدلول الشاعرية التي امتاز بها هذا الشاعر وتؤكد القدرة التي يستطيع بواسطتها ان يحقق لمنهجه خطا واضحا بين معاصريه عن الشعراء ، لان القصائد الطويلة التي قدمها لنا صاحب منتهى الطلب ، وهي اختيارات ، توحي بان العديل كان يترسم خطى القدامى من الشعراء ترسما واعيا ، فيأخذ منها ما يراه مناسبا ، ويضيف اليه من معطيات عصره ما يكسبها قوة على المعاصرة ، ويجعلها قادرة على اداء المعاني التي كان يستلها من الشعر القديم • وتظل بقية المصادر مقتصرة على ايراد المقطعات القليلة ، والأبيات المفردة ، من خلال الجوانب التي ترى فيها مجالا للاستشهاد ، او انسجاما مع الاغراض التي تعالجها هذه المصادر ، وهذا يؤكد لنا ان كتاب منتهى الطلب يعد المصدر الاساسي في شعر العديل •

أما ديوانه فيبدو ان عوادي الزمن قد عدت عليه مع بقية الدواوين فلم تترك له اثرا •

لم يترك لنا شعر العديل صورة عن حياته الخاصة او حياة اسرته ، وانما كان جل شعره مخصصا للفخر بقبيلته والحديث عن واقعه القلق الذى ظل يعانيه طوال حياته بسبب الثغرة التي وقعت بينه وبين الحجاج • واذا قدر لبعض اخباره ان تتناثر فهي اخبار قصيرة يقف عند بعضها ابو الفرج فيقول : وكان له ثمانية اخوة ، وامهم جميعا امرأة من بني شيبان ، ومنهم من كان شاعرا فارسا ، اسود وسواد وشملة ـ وقيل سلمة ـ والحارث وكان يقال لامهم درماء[٣٠] وتأتي بعض اخبار الاسود وسوادة في سياق بعض اخباره[٣١] ، اما صلاته فكانت تأتي اخبارها متباعدة ايضا لانها كانت تمر من خلال مناسبات قصائده ، فقد اتصل العديل بزيد ابن المهلب (كانت وفاته سنة ١٠٢) فمدحه[٣٢] ، ومدح عكرمة بن ربعي ، وحوشب بن يزيد بن رويم الشيباني (عامل الحجاج على الكوفة سنة

---

(٣٠) ابو الفرج : الاغاني ٣٢٧/٢٢
(٣١) ابو الفرج : الاغاني ٣٢٨/٢٢
(٣٢) ابو الفرج : الاغاني ٣٣٠/٢٢

٨٤)[٣٣] ، واتصل بمالك بن مسمع الجحدرى (قتل سنة ١٠٢)[٣٤] فوصله واقام بالبصرة واستطابها وكان مقيما عند مالك ..

ان هذه الصلات يمكن ان تحدد لنا عصر الشاعر الذي تحرك فيه ، وهو بداية القرن الثاني ، لاننا لم نستطع الوقوف عند اخبار اخرى تجتاز هذه الفترة الزمنية او تتخطى عتباتها . ولعل اخبارا اخرى تقدم لنا زمنا اكثر تحديدا تبرز من خلال الاشعار او المصادر التي يمكن ان يعثر عليها ..

---

(٣٣) ابو الفرج : الاغانى ٣٤٢/٢٢

(٣٤) ابو الفرج : الاغانى ٣٤٢/٢٢

قال صاحب ديوان المعاني « وأنشدنا العديل بن الفرخ العجلي » (٣٥)

١ ـ هـل تقضين لمستهام حاجـةً … نيطت اليك بهـا حبـال رجائه

٢ ـ أفنى تجلده بقـاء دموعه … وادام عبرتـه فنـاء عزائـه

وقال العديل أيضا (٣٦) :

١ ـ أجدك لا تنهي وأن كنت أشيبا … فؤادك ذا الاهـواء أن يتطـربا

٢ ـ وقد كان أحيانا اذا اقتاده الهوى … عصا في هـواه العاذلين فاصحبـا

٣ـ فأصبحت ذا صغو الى اللهو بعدما … وهي منـك باقي حبله فتقضبـا

٤ ـ تمني المنى القلب اللجوج وقدترى … بعينك ان لم يطلب اللهـو مطلبا

٥ ـ وكيف طلاب البيض او تبع الصبا … وقـد صرت من شيب تغشاك اشيبا

٦ ـ وكان طلاب الغانيـات كأنما … تباعـده منهن ان يتقـربا

٧ ـ على أن من سلمى خيالا اذا نأت … بهـا الدار لو تحلفك ان يتـأوبا

٨ ـ يلم فيـأتي بالسلام ودونهـا … بلاد تـرى أعلامهـا الغبر نضبا

٩ ـ اذا كلفتهـا العيس قطع بينها … فيـافي يتركن الايانق لغبـا

١٠ـ تراهن بعد البدن من شدة السرى … دقامـا كأقواس المعطف شـزبا

١١ـ عرفت لها دارا بمدفع داحس … قفـارا عفت الا نعامـا وربربا

١٢ـ رعين الندى حتى اذا يبس الثرى … وعفت رياح الصيف شرقا ومغربا

١٣ـ ولاحت من الصبح الثريا ولم يجد … صدى ابل الا المهـايع مشـربا

١٤ـ دعت بالجمال البزل للظعن بعدما … تجذب راعي الابل ما قد تجلبا (*)

١٥ـ بكل سنيد المنكبين تخالـه … من البـدن لما زال بالحمل اغلبـا

١٦ـ علندى كأن الحص خالط لونه … اذا الخطو عن أعلى صلاه تقـربا

١٧ـ منعمة كالريم لم تخش فاقـة … عليهـا ولو تتبـع شقيـا معذبا

١٨ـ رمته بسهم الجهل فأصطاد قلبه … سليمى وقـد مالوا بعزى وجـربا

---

(٣٥) ٢/٢٣٦ .

(٣٦) الابيات (١ـ٤٦) في منتهى الطلب الورقة / ١٢ـ١٣
والبيت (١٤) في اللسان (جذب) .

(*) يقال للناقة اذا غرزت وذهب لبنها قد جذبت تجذب جذابا فهي جـاذب

١٩- فلم أر ممن يسكن المصر مثلها … جمالا ولا اللآئي رمين المحصبا
٢٠- تكرمه بالود وهو يشقه … اليها هوى مما بدا أو تغيبا
٢١- اذا حدث الركب العجال بذكرها … طروقا وقد ملوا الجبال واطنبا
٢٢- تهد شباب بالغواني وانني … لئن وما اخشى به أن اكذبا
٢٣- على الصيد من بكر ذوي الناج انهم … كرام القرى حشد اذا السرح اجدبا
٢٤- اذا قطر آفاق السماء رأيته … من المحل محمر الجوانب اصهبا
٢٥- وجدت الجفان الروح حول بيوتهم … لمن بات في ناديهم أن يحجبا
٢٦- مبرزة فيها البوائك كلما … خلت جفنة علت سديفا مشطبا
٢٧- اولئك قومي من يقسهم بقومه … يلاق وعورا دونهم اذ تذبذبا
٢٨- لنا عدد أربى على عدد الحصى … ومجد تلاد لم يكن متأشبا
٢٩- لنا باذخ نال السماء فروعه … جسيم أبت اركانه أن تصوبا
٣٠- فنحن حديا الجن والانس كلها … فصالا لمن عد القديم ومحسبا
٣١- وانا أحق الناس بالباع والندى … واكثره قوما اذا عد مصحبا
٣٢- واكثره بيتا طويلا عماده … واكثرهم بدء اذا هز محربا
٣٣- كريما ترى الابطال تعلم أنه … اخو نجدة ماض اذا ما تلببا
٣٤- منيعا تفادى الخيل منه كأنما … يحاذرن وطاء الفريس مهيبا
٣٥- غذيا ابا شبلين يشغل قرنه … اذا عض لم ينكل حشاها ونيبا
٣٦- نبا يتقي الثغر المخوف لقاؤه … اذا ما دعا داعي الصباح وثوبا
٣٧- وكم من رئيس قد غزانا فلم يؤب … الى قومه الا طليقا مسيبا
٣٨- أتاهم بلا نهب وأسلم جيشه … اسيرا مهانا او قتيلا ملحبا
٣٩- ونحن عبأنا يوم حنو قراقر … لحلبة كسرى والذي كان أشبا
٤٠- فوارس صدق لا يبالون من نوى … اذا كسفوا يوما اغر محببا

وتجذب اللبن : اذا شربه •

٤١- عـلى كل شوهاء العنان كأنهـا عقـاب اذا ما العطف منهـا تحلبا

٤٢- وأجرد عريان كـأن لجامـه اذا ما تراقى علق جذعـا مشذبا

٤٣- اذا اغتربت منا هجـان كريمة وجـدت ابنها اذ عـد خـالا ومنجبا

٤٤- تمجـد ما يعلو الرجال وينتمي اذا قـام في يوم الحفيظة مغضبـا

٤٥- وان كان من حي كرام اعـزة وكان خيـار الحي منهم مركبـا

٤٦- وكانت سراة الحي تعلم أنـه أعـزهم عـزا واكرمهـم أبا

قال ابو عمرو ايضا : قال : العديل لرجل من موالي الحجاج كان وجهـه في جيش الى بني عجل يطلب العديل حين هرب منه ، فلم يقدر عليه ، فاستاق ابله ، واحرق بيته ، وسلب امرأته وبناته ، واخذ حليهن ، فدخل العديل يومـا على الحجاج ومولاه هذا بين يديه واقف فتعلق بثوبه، واقبل عليه وانشأ يقول (٣٧)

١ - سلبت بناتي حليهن فلم تـدع سوارا ولا طوقا على النحر مذهبا (*)

٢ - ومـا عز في الاذان حتى كأنمـا تعطـل بالبيض الاوانـس ربربا

٣ - عواطل الا أن ترى بخدودهـا قسامـة عشق او بنـانا مخضبا

٤ - فككت البرين عن خدال كأنها براري غيـل ماؤه قـد تنضبا

٥ - من الدر والياقوت عن كـل حرة ترى سمطها بين الجمـان مثقبـا

٦ - دعون امير المؤمنـين فلم يجب دعـاء ولم يسمعن أمـا ولا أبـا

خرج العديل بن الفرخ يريد الحجاج ، فلما صار ببابه حجبه الحـاجب ، فوثب عليه العديل ، وقال : انه لن يدخل على الامير بعد رجالات قريش اكبـر

---

(٣٧) الابيات (١-٦) في الاغاني ٢٢/٣٣٦-٣٣٧

(*) قال ابو الفرج : هكذا في الشعر : سلبت بناتي ، والغناء فيه : سـلبت الجوارى حليهن .

مني ، ولا أولى بهذا الباب ، فنازعه الحاجب الكلام فعحفظه وانصرف العديل عن باب الحجاج الى يزيد بن المهلب ، فلما دخل اليه انشأ يقول [٣٨]

١ ـ لئن ارتج الحجاج بالبخل بابه ... فبـاب الفتى الازدي بالعرف يفتح

٢ ـ فتى لا يبالي الدهر ما قل ماله ... اذا جعلت أيـدي المكارم تسنح

٣ ـ يداه يد بالعرف تنهب ما حوت ... وأخرى على الاعـداء تسطو وتجرح

٤ ـ اذا ما أتاه المرملون تيقنـوا ... بان الغنى فيهـم وشيكا سيسـرح

٥ ـ أقـام على العافين حراس بابه ... ينـادونهم والحر بالحر يفـرح

٦ ـ هلموا الى سيب الامـير وعرفه ... فان عطـايـاه عـلى الناس تنفـح

٧ ـ وليس كعلج من ثمـود بكفه ... من الجـود والمعروف حزم مطوح

قال ابن قتيبة في المعاني الكبير : [٣٩]

انشدني السجستاني عن ابي عبيدة للعديل

١ ـ ومهرين كالرمحين تنشق عنهما ... عجاجـة نقـع ساطع فتجـردا

٢ ـ شجيرين طار الكبو والربو عنهما ... اذا الربو في اكفالهـن تصعدا [٤٠]

وقال العديل بن الفرخ العجلي : [٤١]

١ ـ ألا يا سلمي ذات الدمالج والعقد ... وذات الثـنـايا الغر والفاحم الجعـد

٢ ـ وذات اللثات الحم والعارض الذي ... بـه أبرقت عمـدا بابيض كالشهد

٣ ـ كأن ثنايـاهـا اغتبقن مدامـة ... ثوت حججا في رأس ذي قنة فـرد

٤ ـ لعمري لقـد مرت لي الطير آنفا ... بما لم يكن اذ مرت الطير مـن بد

٥ ـ ظللت أساقي السهم اخوتي الاولى ... ابوهم أبي عنـد المزاح وفي الجد

٦ ـ كلانا ينـادي يانزار وبيننـا ... قنـا من قنا الخطى أو من قنا الهند

---

(٣٨) الابيات (١ـ٧) في الاغاني ٢٢/٣٣٠ـ٣٣١

(٣٩) ١/١٥٤ .

(٤٠) يقال فرس شجير : أي لطيف الشجر ، ليس بمنتفج ولكنه لطيف لاينتفج ولا يربو . والكبو هنا . ان لا يعرق ، كما تكبو الركية اذا ذهب ماؤهـا فلم تبض . واذا صعد الربو في كفل الفرس ، وذلك من طول مـا يعلف سقطت رجلاه فقام .

(٤١) الابيات (١ـ٢١) في حماسة ابي تمام / ٧٢٩ـ٧٤٠ وفي الهامش نقلا عن ابي رياش انها ليست للتعديل ولكنها لابي الاخيد العجلى .

قال ابو الحسن : ولما قتل مصعب خرج رسول فطم الى مالك بن مسمع وهو بتاج يبشره بقتله فقدم وخالد بن عبدالله بالبصرة قد قدمها واليا فجاء يسير حتى اناخ ناقته على بساط خالد فقال العديل بن الفرخ (٤٢)

أنخت على ظهر البساط فلم تسر — على رغم من أمسى عدوا لخالد

٧ – قروم تسامى من نزار عليهم — مضاعفة من نسج داود والسعد

٨ – اذا ما حملنا حملة ثبتوا لنا — بمرهفة تذري السواعد من صعد

٩ – وان نحن نازلناهم بصوارم — ردوا في سرابيل الحديد كما تردي

١٠– كفى حزنا الا أزال أرى القنا — تمج نجيعا من ذراعي ومن عضدي

١١– لعمري لئن رمت الخروج عليهم — بقيس على قيس وعوف على سعد

١٢– وضيعت عمرا والرباب ودارما — وعدوان ود كيف اصبر عن ود

١٣– لكنت كمهريق الذي في سقائه — لرقراق آل فوق رابية صلد (٤٣)

١٤– كمرضعة اولاد أخرى وضيعت — بني بطنها هذا الضلال عن القصد

١٥– فأوصيكما ياابني نزار فتابعا — وصية مفضى النصح والصدق والود

١٦– فلا تعلمن الحرب في الهام هامتي — ولا ترميا بالنبل ويحكما بعدي

١٧– أما ترهبان النار في ابني ابيكما — ولا ترجوان الله في جنة الخلد

١٨– فما ترب انرى لو جمعت ترابها — بأكثر من ابني نزار على البعد

١٩– هما كنفا الارض اللذا لو تزعزعا — تزعزع ما بين الجنوب الى السد

٢٠– واني وان عاديتهم وجفوتهم — لتألم مما عض اكبادهم كبدي

٢١–لان أبي عند الحفاظ ابوهم — وخالهم خالي وجدهم جدي

انشد دابغ من شعر العديل (٤٤) من الرجز

يادار سلمى اقفرت من ذي قار — وهل باقفار الديار من عار

قوارب الماء سوامي الابصار

وقد كسين عرقا مثل القار — يخرجن من تحت خلال الاوبار

(٤٢) البيت في أنساب الاشراف ٤/١٦٥

(٤٣) في اللسان (هرق) .. وروايته تكنت جلد

(٤٤) في الاشطر الاربعة في الاغاني ٢٢/٣٢٨ .
والشطران الاول والثاني في الشعر والشعراء ـ ٣٢٦

قال العديل يمدح مالك بن مسمع : (٤٥)

١ ـ أمن منزل من أم سكن عشية ظللت به أبكي حزينا مفكرا
٢ ـ معي كل مسترخي الازار كأنه اذا ما مشى من جن غيل وعبقرا
٣ ـ يزجي المطايا لا يبالي كليهما مقلصة خوصا من الاين ضمرا
٤ ـ اذا ما خشينا من أمير ظلامة دعونا ابا غسان يوما مفكرا
٥ ـ ترى الناس افواجا الى باب داره اذا شاء جاءوا دارعين وحسرا
٦ ـ فما في معد كلها مثل مالك اغر اذا سامى وأهيب منظرا
٧ ـ بني مسمع لولا الاله وأنتم بني مسمع لم ينكر الناس منكرا
٨ ـ بني مسمع انتم ذؤابة وائل واكرمها في أول الدهر جوهرا

قال العديل بن الفرخ العجلي : (٤٦)

١ ـ أفي الحق أن يعطى الفرزدق حكمه وتخرج كفي من نوالكم صفرا
٢ ـ سأهدي الى قيس بن سعد قصيدة متى ما تلاق العظم تترك به كسرا
٣ ـ أهم فتثنيني أواصر بيننا وأيد حسان لم أؤد لها شكرا

كان حوشب بن يزيد بن الحويرث بن رويم الشيباني وعكرمة بن ربعي البكري يتنازعان الشرف ، ويتباريان في اطعام الطعام ونحر الجزر في عسكر مصعب • وكان حوشب يغلب عكرمة لسعة يده ، قال : وقدم عبدالعزيز بن يسار مولى بجير قال : وهو زوج ام شعبة الفقيه ، بسفائن دقيق ، فأتاه عكرمة فقال له : الله الله في ، قد كاد حوشب ان يستعليني ويغلبني بما له ، فبعني هذا الدقيق بتأخير ، ولك فيه مثل ثمنه ربحا فقال : خذه ، وأعطاه أياه ، فدفعه الى قومه ، وفرقه بينهم ، وامرهم بعجنه كله ، فعجنوه كله ، ثم جاء بالعجين كله ، فجمعه

---

(٤٥) الابيات (١ـ٣) في الحماسة البصرية ١/٢٥١
والابيات (٤ـب) عدا الخامس في انساب الاشراف ٥/٢٦٥
ولرابع بلا عزو في تاريخ الطبرى ٧/٢٨٠ ونسب في كامل ابن الاثير ٤/٨١
والسابع في العمدة ٢/٧٢

(٤٦) الابيات (١ـ٥) في الاغاني ٢٢/٣٣٩ـ٣٤٠

في هوة عظيمة ، وامر به ، فغطي بالحشيش ، رجاء برمكة [٤٧] ، فقربوهـا الى فرس حوشب ، حتى طلبها وأفلت ، ثم ركضوها بين يديه وهـو يتبعها ، حتى القوها في ذلك العجين وتبعها الفرس ، حتى تورطا في العجين وبقيا فيه جميعـا ، وخرج قوم عكرمة يصيحون في العسكر ، يامعشـر المسلمين ، ادركوا فرس حوشب ، فقد غرق في خميرة عكرمة ، فخرج الناس تعجبا من ذلك ان تكون خميرة يغرق فيها فرس ، فلم يبق في العسكر احد الا ركب ينظر ، وجـاءوا الى الفرس ـ وهو غريق في العجين ما يبين منه الا رأسه وعنقه ـ فمـا اخرج الا بالعمد والحبال ، وغلب عليه عكرمة ، وافتضح حوشب فقال العديل بن العرخ يمدحهما ويفخر بهما :

وعكرمـة الفياض فينـا وموشب ... هما فتيا النّاس اللذا لم يغمـرا [٤٨]
همـا فتيا الناس اللـذا لم ينلهمـا ... رئيس ولا الاقيـال من آل حميرا

وقال العديل بن الفرخ العجلي [٤٩] :

١ ـ ما أوقد الناس من نار لمكرمـة ... الا اصطلينا وكنـا موقدي النـار
٢ ـ وما يعدون من يوم سمعت بـه ... للناس أفضـل من يوم بذي قـار
٣ ـ جئنـا باسلابهم والخيل عابسة ... يـوم استلبنا لكسـرى كل اسوار

وقال ايضا [٥٠]

١ ـ اصبحت في جذر الحجاج منتخبا ... كالعَير يضرط والمـكواة في النار
٢ـ كأن لم اكن ارعى الصبا ويقودني ... أهل الشتاءة عاموا في الـدم الجاري
٣ ـ قد يضرط العير والمكواة تأخـذه ... لا يضرط العير والمكواة في النـار

وقال العديل ايضا : [٥١]

(٤٧) الرمكة : الفرس والبرذونة تتخذ للنسل •
(٤٨) الخبر والبنيان في الاغاني ٢٢/٣٤١ـ٣٤٢
(٤٩) الابيات في النقائض / ٦٤٦ والشعر والشعراء ٣٢٦
(٥٠) الابيات (١ـ٣) في المحاسن والاضداد / ١١٣
والبيتان الاول والثاني في جمهرة الامثال ٢/١٢٤
(٥١) الابيات (١ـ١٥) في منتهى الطلب الورقة/١١
والابيات (٧،٩،١٠) في الاغاني ٢٢/٣٢٩
الابيات (١ـ٤) في الاغاني ٢٢/٣٤٣
والبيت (٩) في اللسان (بسط) •

١ ـ صحا من طلاب البيض قبل مشيبه ... وواضع طرف العين فهو خفيض
٢ ـ كأن لم اكن ارعى الصبا ويقودني ... من الحي احوى المقلتين غضيض
٣ ـ دعاني له يوما هوى فأجابه ... فؤاد اذا يلقى المراض مريض
٤ ـ لمستأنسات بالحديث كأنها ... تهلل غر برقهن وميض
٥ ـ وان لساني عنكم قد علمتم ... لعف واني دونكم لعضوض
٦ ـ واني لما حملتم من ملمة ... تضيق بها اعطانكم لنهوض
٧ ـ يخشونني الحجاج حتى كأنما ... يحرك عظم في الفؤاد مهيض [٥٢]
٨ ـ اذا ذكر الحجاج أضمرت خيفة ... الى القلب حتى في الفؤاد مضيض
٩ ـ ودون يد الحجاج من أن تنالني ... بساط لأيدي الناعجات عريض [٥٣]
١٠ـ مهامه أشباه كأن سرابها ... ملآء بايدى الغاسلات رخيص [٥٤]
١١ـ اذا كلفتها العيس زيل بينها ... خرابي يجري آلها وغموض
١٢ـ اذا استوقدت منها الا ماعز غادرت ... بها جندب المعزاء وهو ركوض
١٣ـ قليل بها السارون الا تعلة ... مطي جرت أحقابه وغروض
١٤ـ اذا قلصت خوص العيون كأنها ... قداح نحاها باليدين مفيض
١٥ـ ترى الحرة الوجناء يضرب حاذها ... ضئيل كفروج الدجاج جهيض

وقال العديل [٥٥]

١ ـ ما زال في قيس بن سعد لجارهم ... على عهد ذي القرنين معط ومانع
٢ ـ هم استنقذوا حسان قرا وانتم ... لئام المقام والرماح شوارع
٣ ـ غدرتم بدينار دحسان غدرة ... وبالفرخ لما جاءكم وهو طالع
٤ ـ فلولا بنو قيس بن سعد لاصبحت ... عليّ شدادا قبضهن الاصابع
٥ ـ الا تسألون ابن المشتم عنهم ... جماعة والجيران واف وضالع

قال ابو عمرو الشيباني : أصاب رجل من رهط العديل من بني العكابة

(٥٢) في الاغاني ٢٢/٣٢٩ ، اخوف بالحجاج
(٥٣) في كامل المبرد/٤٤٢ بساط الايدى اليعملات
(٥٤) في الاغاني ٢٢/٣٢٩ ملاء بايدي الراحضات
(٥٥) الابيات في الاغاني ٢٢/٣٣٨ـ٣٣٩

انف رجل من بني عجل يقال له جبار فقال العديل في ذلك ـ وكان غدوا له (٥٦)

١ ـ ألم تر جبـارا ومـارن انه ... لـه نلم يهـوين أن يتتخعـا

٢ ـ ونحن جـدعنا أنفـه فكأنما ... يرى الناس اعـداء اذا هو أطلعـا

٣ ـ كلوا انف جبـار بكارا فانـه ... تركنـاه عن فرط من الشر اجدعا

٤ ـ معاقد من أيديهـم وانوفهـم ... بـكارا ونيبـا تركب الحزن ظلما

وكان رجل من رهط العديل ايضا ضرب يد وكيع احد بني الطاغية ، وهما يشربان فقطعها وافترقا ، ثم هرب العديل وابوه الى بني قيس بن سعد لما قـال الشعر الاول يفخر بقطع انف جبار ويد كنغ ، لانهم حلفوا ان يقطعوا انفه ويده دون من فعل ذلك بهم ، فلجأ الى عفير بن هلال بن مرة بن عبدالله بن معـاوية بن عبد بن سعد بن جشم بن قيس بن عجل ، فقال العديل في ذلك (٥٧)

١ ـ تركت وكيعا بعد ما شاب رأسه ... أشـل اليمين مستقيم الاخـادع

٢ ـ فشرب بها ورق الافـال وكل بها ... طعـام الذليـل وانجحر في المخادع

اخبرني جعفر بن قدامة قال : حدثنا الرياشي عن الاصمعي قال : قـال ابو النجم للعديل بن الفرخ : ارأيت قولك : (٥٨)

١ ـ فأن تك مـن شيبان أمي فـأنني ... لأبيض عجلي عـريض المفـارق

٢ ـ وكيف بذكرى أم هارون بعدما ... خبطن بايديهـن رمـل الشقائق

٣ ـ كأن نقا من عـالج أزرت بـه ... اذا الزل الهاهن شـد المنـاطق

٤ ـ وانا لنعلي في الشتاء قـدورنا ... ونصبر تحت اللامعـات الخوافق

وقال : (٦٠)

---

(٥٦) الابيات (١ـ٤) في الاغاني ٢٢/٢٣٧

(٥٧) البيتان في الاغاني ٢٢/٣٣٨

(٥٨) الابيات (١ـ٤) في الاغاني ٢٢/٣٢٦ والاول فيه ٢٢/٣٣٩

(٦٠) الابيات (١ـ١٣) في الاغاني ٢٢/٣٣٢ـ٣٣٣

والابيات (١،٢،٤) في البيان والتبيين ١/٣٦٨ والشعر والشعراء / ٣٢٦ والاغاني ٢٢/٣٣٠

والخزانة ٢/٣٦٨ والبيتان ، الاول والثاني في كامل المبرد ٢/١٩

١ ـ في البيان والتبيين ١/٣٦٨ ولو كنت بالعنقاء او بأسومها والخزانة ٢/٣٦٨

١ ـ فلو كنت في سلمى أجاد شعابها ... لـكان لحجاج عليّ دليل
٢ ـ بنى قبة الاسلام حتى كأنما ... هدى الناس من بعد الضلال رسول
٣ ـ اذا جار حكم الناس الجأ حكمه ... الى الله قاض بالكتاب عقول [٦١]

٤ ـ خليل أمير المؤمنين وسيفه ... لـكل امام صاحب وخليل
٥ ـ به نصر الله الخليفة منهم ... وثبت ملكا كاد عنه يزول [٦٢]

٦ ـ فأنت كسيف الله في الارض خالد ... تصول بعون الله حين تصول

٧ ـ وجاريت أصحاب البلاء بلاءهم ... فما منهم عما تحب نكول

٨ ـ وصلت بمران العراق فأصبحت ... مناكبها للواطء وهي ذلول [٦٣]

٩ ـ أذقت الحمام ابني عباد فاصبحوا ... بمنزل موهون الجناح نكول [٦٤]

١٠ـ ومن قطري نلت ذاك وحوله ... كتائب من رجالة وخيول
١١ـ اذا ما أتت باب ابن يوسف ناقتي ... أتت خير منزول به ونزيل

١٢ـ وما خفت شيئا غير ربي وحده ... اذا ما انتحيت النفس كيف أقول

١٣ـ ترى الثقلين الجن والانس أصبحا ... على طاعة الحجاج حين يقول

لما قدم الحجاج العراق قال العديل بن الفرخ : [٦٥]

١ ـ دعوا الجبن ياأهل العراق فانما ... يهان ويسبى كل من لا يقاتل

٢ ـ لقد جرد الحجاج للحق سيفه ... الا فاستقيموا لا يميلن مائل

٣ ـ وخافوه حتى القوم بين ضلوعهم ... كنزو القطا ضمت عليه الحبائل
٤ ـ واصبح كالبازي يقلب طرفه ... على مرقب والطير منه دواحل

قال العديل بن الفرخ بن معن بن اسود بن عمرو بن عوف بن ربيعة ابن

---

(٦١) في البيان والتبنى ١/٣٦٨ والشعروالشعراء /٣٢٦/ لكل امام مصطفى
(٦٢) قال ابو الفرج ٢٢/٣٣٢ ٠٠ ويروى : به نصر الله الامام عليهم ٠٠
(٦٣) قال ابو الفرج ٢٢/٣٣٢ ٠ اقام الواحد مقام الجمع في قوله : ذلول٠
(٦٤) في البيت اقواء ٠
(٦٥) الابيات (١ـ٤) في الاغاني ٢٢/٣٤٠ـ٣٤١

شنى بن الحارث وهو السياب (٦٦) بن ربيعة بن عجل بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعمي بن جديلة بن اسد ابن ربيعة بن نزار . وام العديل درنا من بني محلم ، شيبانية :

١ ـ مـا بال عينك أسبلت اسبالا ... مـن أن عرفت لمنـزل أطـلالا

٢ ـ قبلي وقبلك فاقبلن نصيحتي ... ضـرب الحليم لـذي الصبا امثـالا

٣ ـ اني لاكرم شاعر فـي وائل ... عمـا اغر اذا نسـبت وخـالا

٤ ـ وأبابه أعلو وتعـرف غرتي ... ضخم الدسـيعة سيدا مفضـالا

٥ ـ فاذا افتخرت فخرت غـير مغرب ... بالاكرمـين الاكثـرين رجـالا

٧ ـ بربيعـة الأثرين في أيامهـا ... والاطـولين فوارعـا وجبالا

٧ ـ تلقاهم في الحرب حين تكمشت ... بيض الوجـوه على العدو ثقـالا

٨ ـ والخيـل تعلم أننـا فرسـانها ... عنـد الصباح اذا رأين قتـالا

٩ ـ الضاربين اذا أردت طـرادهم ... والنازلـين اذا اردت نـزالا

١٠ـ والضاربين اذا الكتائب احجمت ... غربا يذبح مل عـدا الابطـال

١١ـ فصبحن من أسد حلولا باللوى ... موتا ازلن بـه العـدو فزالا

١٢ـ وقتلت يربوعـا بهن ودارما ... وأخـذن منهم حاجبـا وعقالا

١٣ـ ووطئن يوم الشـيطين بكلكل ... عمرا ومـن سعد أبرن حـلالا

١٤ ـ ومن الرباب لقينـه فقتلنـه ... زيد الفـوارس بالنصـال فمالا

١٥ـ عن ظهر أجرد سابح ذي ميعـة ... نقل اذا ما خالط الأجـرالا (٦٨)

١٦ـ وأخـذن من افنـاء قيس كلها ... سـاداتها والسبي والامـوالا

١٧ـ فتبدلت منـا سبايا منهـم ... بعـد النعيم مدارعـا وشمـالا

١٨ـ واذا عـددت فعال قومي بينوا ... فـوق الخلائق بسطـة وفعـالا

١٩ـ واذا نطقت مع المقاول لم أدع ... للقـائلين اذا نطقت مقـالا

---

(٦٦) في الاغانى ٣٢٧/٢٢ وهو العكابه بن ربيعة ، وفي اللسان (عكب) وبمكابة يوحي من بكر وهو عكابة بن صلب بن علي بن بكر بن وائل .

(٦٧) الابيات (١ ـ ١٩) في منتهى الطلب الورقة ٦

(٦٨) الجرل : المكان الصلب الغليظ الشديد ومكان جرل والجمع : اجرال

وقال العديل يفتخر [69] .

١ ـ صرم الغواني فاستراح عـواذلي ... وصحوت بعـد صبابة وتمايل [70]

٢ ـ وذكرت يوم كوى عنيق نسوة ... يأرجن بين اكلـة ومراحـل [71]

٣ ـ لعب النعيم بهن فـي أطلالـه ... حتى كبسن زمان عيش غافـل [72]

٤ ـ يأخـذن زينتهن احسن ما ترى ... واذا عطلن فهن غير عـواطل [73]

٥ ـ واذا خبـأن خدودهن أريننا ... حدق المها واخذت قبل القابل [74]

٦ ـ (ورمينني لا يسترن بجنـة ... ألا الصبا وعلمن أين مقاتـلى [76]

٧ ـ يلبسن أرديـة الشباب لاهلهـا ... ويمد بالحبلين حبل الباطـل [77]

٨ ـ بيض الأنوق كسرهن ومن يرد ... بيض الانوق فوكرها بمعاقل [78]

٩ ـ زعم الغواني أن جهلك قد صحا ... وسواد رأسك قصد شيت شامل [79]

١٠ـ ورآك أهلك منهـم ورأينهم ... ولقـد يكون مع الشباب الخـاذل

---

(٦٩) الابيات (١ـ٣٨) عدا السادس في منتهى الطلب (مخطوطة الدكتور يحيى الجبوري) .
وعدا البيت الحادى والعشرين في الاغاني ٢٢/٣٣٣ـ٣٣٦
والابيات (٤ـ٧) في كتاب الزهرة النصف الاول/٩ وامالي الزجـاجي ١٠٠ـ١٠١ .

(٧٠) في الاغاني ٢٢/٣٣٣ ... واستراح

(٧١) في الاغاني ٢٢/٣٣٣ ... لوى عتيق .. يخطرن

(٧٢) في الاغاني ٢٢/٣٣٣ في اظلاله ...

(٧٣) في الزهرة /٩ فاذا

(٧٤) في الاغاني ٢٢/٣٣٣ وفي الزهرة وامالي الزجاجي
حدق المها واجدن سهم القاتل

(٧٦) البيت زيادة من الاغاني ٢٢/٣٣٤ في الزهرة /٩ وفرميتنا واخـذن نبل القاتل

(٧٧) في الاغاني ٢٢/٣٣٤ والزهرة/٩/١٠١ ويجر باطلهن
وفي امالى الزجاجي /١٠١ ويجر باطلهن ذيد الباطل

(٧٨) الانوق : العقاب ، يقال : اعز من بيض الانوق لانها تحرزه في اوكارهـا في القلل الصعبة فلا يكاد احد يظفر به .

(٧٩) في الاغاني ٢٢/٣٣٤ .. بيض الانوق كأنهن وفي اللسان (انق) .. فانه بمعاقل وسواد رأسك فضل شيب

١١- فاذا تطاولت الجبال رأيتنا ... بفروع ارعن فوقها متطاول (٨٠)

١٢- واذا سألت ابني نزار بيننا ... مجدى ومنزلتي من أبني وائل

١٣- حدبت بنو بكر عليّ وفيهم ... كل المكارم والعديد الكامل

١٤- خطروا ورائي بالقنا وتجمعت ... منهم قبائل أردفت بقبائل (٨١)

١٥- ان الفوارس من لجيم لم يزل ... فيهم مهابة كل أبيض فاعل (٨٢)

١٦- متعمم بالتاج يسجد حوله ... من أهل هوذة للمكارم حامل (٨٣)

١٧- أو رهط حنظلة الذين رماحهم ... سم الفوارس حتف موت عاجل

١٨- قوم اذا شهروا السيوف رأوالها ... حقا ولم يك سلها بالباطل (٨٤)

١٩- ولئن فخرت بهم لمثل قديمهم ... بسط المغامر من لسان القائل (٨٥)

٢٠- اولاد ثعلبة الذين بمثلهم ... حليم الحليم ورد جهل الجاهل (٨٦)

٢١- أهل العرادة والنبوح ترى لهم ... حلق المجالس بالصعيد القابل (١٧)

٢٢- ولمجد يشكر سورة عادية ... وأب اذا ذكروه ليس بخامل

٢٣- وبنو القدار اذا عددت صنيعهم ... وضح القدار لهم بكل محافل (٨٨)

٢٤- واذا فخرت بتغلب ابنة وائل ... فأذكر مكارم من ندى وأوائل

٢٥- ولتغلب الغلباء عز بين ... عادية ويزيد فوق الكاهل

٢٦- قسطوا على النعمان وابن محرق ... وابني قطام بعزة وتفاول (٨٩)

٢٧ - بالمقربات يبتن دون رحالهم ... كالقد بين أجلة وصواهل (٩٠)

---

(٨٠) في الاغاني ٢٢/٣٣٤ : واذا تطاولت الجبال

(٨١) في الاغاني ٢٢/٣٣٤ قبائل اردفوا بقبائل

(٨٢) في الاغاني ٢٢/٣٤ لم تزل

(٨٣) في الاغاني ٢٢/٣٣٤ .. من آل هوذة

(٨٤) في الاغاني ٢٢/٣٣٥ .. سلها للباطل

(٨٥) في الاغاني ٢٢/٣٣٥ المفاخر لدسان القائل

(٨٦) في الاغاني ٢٢/٣٣٥ الذين لمثلهم

(٨٧) اخل كتاب الاغاني بهذا البيت

(٨٨) في الاغاني ٢٢/٣٣٥ وضح القديم

(٨٩) في الاغاني ٢٢/٣٣٥ ... تسطوا

(٩٠) في الاغاني ٢٢/٣٣٥ حول رحالهم كالقد بعد اجلة

٢٨ـ اولاد أعوج والصريح كأنها ... عقبان يوم دجنـة ومخايل
٢٩ـ يلفظن بعـد ازومهن على الشبا ... علق الشكيم بالسن وحجافـل (٩١)
٣٠ـ قوم هم قتلوا ابن هند عنـوة ... يستب مجلة وحـق النـازل (٩٢)
٣١ـ منهم ابو حنش وكـان بكفه ... ري السنان وري صـدر العامل
٣٢ـ ومهلهل الشعراء ان فخروا به ... ونـدى كليب عنـد فضل النائل
٣٣ـ حجب المنيـة دون واحد أمـه ... مـن أن تبيت وصدرهـا بيلايل
٣٤ـ وكفى مجالسة السباب ولم يكن ... يستب مجلسـه وحـق النـازل
٣٥ـ حتى يجير على الملوك فلم يرم ... حدبا ولا صعرا لراس مائـل (٩٤)
٣٦ـ في كـل حي للهذيل ورهطه ... نعم وأخـذ كريمـة وتناول
٣٧ـ بيض كرام ردهـن لعنـوة ... أسل القناد واخذت غير ارامل (٩٥)
٣٨ـ ابناؤهن مـن الهذيل ورهطـه ... مثـل الملوك وعشن غير عوامـل

لما ضرب العديل دابغا بالسيف ركب راحلته وانشأ يقول (٩٦)

١ ـ ألم ترني جاللت بالسيف دابغا ... وان كـان ثأرا لم يصبه غليلي
٢ ـ بوادي حنين ليلة البدر رعتـه ... بأبيض مـن مـاء الحديد صقيل
٣ ـ وقلت لهم : هذا الطريق أمامكم ... ولم أك اذ صـاروا لهم بدليـل

وقـال العديل (٩٧) .

١ ـ ألا مـن لهم أبى لم يـرم ... ضمـيرك بات رفيقـا لهـم
٢ ـ أبيت اكـابده موهنـا ... ونـام الخلي ولـما أنم
٣ ـ رأيت الهمـوم تشين الفتى ... ولو كـان ذا أمـره أو عزم

---

(٩١) في الاغاني ٣٣٥/٢٢ يلقطن
(٩٢) في الاغاني ٣٣٦/٢٢ .. كفى مجالسة السباب فلم يكن
(٩٣) في الاغاني ٣٣٦/٢٢ .. حتى أجار على الملوك فلم يدع .. حربا
(٩٤) في الاغاني ٣٣٦/٢٢ .. نتناول
(٩٥) في الاغاني ٣٣٦/٢٢ .. بيض كرائم
(٩٦) الابيات في الاغاني ٣٢٩/٢٢
(٩٧) الابيات (١ـ٤٩) في منتهى الطلب الورقة ٧ـ٨

٤ ـ أرى الدهر يومن رذاله   فيوما بئيسا ويوما نعم

٥ ـ رهين المنايا فان عفته   وأخطأنه لم يدعه الهرم

٦ ـ كأن لم يعش قبلها ساعة   اذا كانت النفس عند الكظم

٧ ـ وأيقن اصحابه بالفرا   ق وأضحى ثوي ضريح الرجم

٨ فأن أك ودعت جهل الصبا   ورث قوى حبله فانحزم

٩ ـ تناسيته بعد أجداده   ليخلق حتى وهى فانصرم

١٠ـ فقد أستبي البيض مثل الدمى   عليهن خز فريد العجم

١١ـ سجدن لنا بلذيذ الحديث   وهن لنا غير ذاكم حرم

١٢ـ أوانس من يلتمس سترها   يجد ذاك حل محل العصم

١٣ـ بكل قطوف اناة القيا   م رقود الضحى عبلة كالصنم

١٤ـ رداح التوالي اذا ادبرت   هضيم الحشا شحتة الملتزم

١٥ ـ منعمة لم تلحمها السمو   م يضيء سنا وجهها في الظلم

١٦ـ تغول حتى تروق الحليم   وذا الجهل تورث خبل السقم

١٧ـ تكون أمانية أن نأت   وان تدن منه يكن كالسدم

١٨ـ وتبسم عن واضح لونه   شتيت كلون أقاحي الرهم

١٩ـ كأن الجمان على مغزل   خذول لها رشأ قد قرم

٢٠ـ تظل تصفق من حوله   وتحنو اليه اذا ما بغم

٢١ـ وقد أعمل العيس حتى تو   ؤب حسيرا تجر نعال الخدم

٢٢ـ بدأت بها وهي ملمومة   كناز البضيع وآة زيم

٢٣ـ فما أبت حتى أرعوى جهلها   وآضت لهيدا كعود السلم

٢٤ـ ركبت بها كل مجهولة   قفار وهاجرة كالضرم

٢٥ـ يحار الدليل نهارا بها   اذا ما التوى آلها بالعلم

٢٦ـ اذا ماتوقل حرباؤها   على الجذل ثم نما واصطخم

٢٧ـ فأبقى على ذاك مني الزما   ن كريم الاخاء ركوب البهم

٢٨ـ سبوقا لغايات يوم المدى   اذا ما الجياد علكن اللجم

٢٩ـ فما المتجرد في عصره   اذا ما ارتدى زبدا واستجم

٣٠ـ باجود مني لدى غاية   ومد اليدين ونعت السكرم

٣١- أجيء اليهـا امـام الجيا د اذا مـا البطيء كبـا أو قحم
٣٢- هني العنـان ولم أجتهـد اذا رفعـوا فوقهـن الجـذم
٣٣- منـازل أنزلنيهـا ابي ومـن يبتني مثلهـا لا يلم
٣٤- علي تعطـف مـن وائل اذا قمت كـل جـواد خضم
٣٥- بهم يكسـر العظم من غيرهم ويرأب منهـم اذا مـا انفصم
٣٦- نحـل على الثغر عنـد الحروب فننـكي العـدو ونحـوي الغنم
٣٧- لنا سـرة الارض قـد تعلمون ونار الملـوك وارضـ النعم
٣٨- نفينـا القبائل عن حرهـا بارعن ذي غـابة كـالأجم
٣٩- كثـير الـدواعي بعيد المسير كمثـل الظـلام اذا مـا ادلهـم
٤٠- متى تتابـع اخـاديده تجـده يسعر أعـلى الأكم
٤١- وملك أقمنـا لـه رأسـه وان كـان من قبلنـا لم يقـم
٤٢- عـدلنا صـراه بنشاحـة تمج النجيـع كشـدق الأصم
٤٣- وجيش غـزانا كثير الصهيل فلاقى الـذي كان منـا أجترم
٤٤- قرينـا النسـور صناديده ووكن البغـاث وجـون الرخم
٤٥- ونحن اذا سـنة امحلت وآضت محـولا كلـون الادم
٤٦- وزف القريـع أمـام الافال وينسى التخيـل عنـد القطم
٤٧- وردحت الشـول في اثـره وصفـ الامـاء عليهـا الحزم
٤٨- وأمسـت تروح حطابهـا بنكبـاء عـادية فـي شبـم
٤٩- نقيـم فنطعم لحم السـنا م اذا مـا الشتاء علينـا أذم

وقال العديل ايضا يمدح محمد بن الحجاج (٩٨) :

١ - هـل للظعائن قبل البين تكليم أم حبلهن غـداة البين مصروم
٢ - ولين منـا برهن لافكاك لـه وعبرة حشـأت منهـا الحيازيم
٣ - من لوعة البين اذ راح القطين بهم ومضمـر من دخيـل الحب مكتوم
٤ - أعرضن لمـا رأين الشيب شامله والشيب عنـد كعاب الخدر مصروم
٥ - زرناك والعيش خوص في أزمتها هـوج الرياح لحاديها هماهيم

(٩٨) الابيات (١-٣٣) في منتهى الطلب ٨-٩

٦ ـ من كل صهباء نستجري الزمام بها ... تبري لهـا سهوة الضبعين علكوم

٧ ـ تنفي الحصى عن أظليها بمشتبه ... من المفاوز يستعوي به البوم

٨ ـ كأن حاديها مما تكلفه ... اعضادها من سواد الليل مأموم

٩ ـ كلفته السير حتى في مفاصله ... دبو وحتى صميم العظم موصوم

١٠ـ والعيش جائلة الانساع يسعفها ... حامي الاجيج من الايام مسموم

١١ـ بمستوى من ردى الدوي ليس به ... للقوم الاسرى البيض المتاهيم

١٢ـ تعريج منزلة الا على عرض ... ثم الجذاب بسير فيه تقحيم

١٣ـ ينفضن تحت الحصى في كل منزلة ... ازرار معلقة فيها الخياشيم

١٤ـ بسابغات من الالحي كأن بها ... سبوت حضرم تثنيها الاباهيم

١٥ ـ ينوين فرج ثقيف في أرومتها ... اذا ثقيف سمت منها الخراشيم

١٦ـ ينوين ابيض مثل السيف أورثه ... ابو عقيل ثناء ليس مهدوم

١٧ـ بحر أجادت به غراء منجبة ... من فرع سعد لها مجد وتكريم

١٨ـ كم من أب لك يستقى الغمام به ... جزل مواهبه بالخير موسوم

١٩ـ ونائل منك جزل لا تتبعه ... منا ولا فيه ان اعطيت تأثيم

٢٠ـ الواهب المائة الاشباه ضادية ... والجرد تتبعها البيض الرعاميم

٢١ـ والمشتري الحمد ان الحمد ذو مهل ... والتارك البخل ان البخل مذموم

٢٢ـ يغدو اذا ما غدا تندى انامله ... في باذخ قصرت عنه السلاليم

٢٣ ـ نعم المناخ أنخنا بعد شقتنا ... والوفد معطى فمحبو ومحروم

٢٤ـ لقد بسطت لساني بعد غصته ... وقد جبرت جناحي وهو مهضوم

٢٥ـ وقد اتيت الذي كانت تحدثني ... نفسي فاكتمه والسر مكتوم

٢٦ـ بحق من عد آباء تعدهم ... ان اللهاميم منهن اللهاميم

٢٧ـ اعطاك ذوالعرش ما اعطى كرامته ... رب الرسول له سيما وتسويم

٢٨ـ ما مزبد من خليج البحر منجرد ... جون الاواذي تعلوه العلاجيم

٢٩ـ يوما ياجود منه حين تسأله ... اذا الصبا حاردت واعتلت الكوم

٣٠ـ ما زلت تركب مكروه الامور لها ... حتى زحت لك بالملك الخواتيم

٣١ـ انت الربيع الذي جادت مواطره ... وكل من لم يصبه الغيث محروم

٣٢ـ قيسوا المثين فاني قد بقيت لكم ... غمر الجراء اذا التفت الاضاميم

٢٣- مستعفى السوط خراجا على مهل　　في مبرك ثبتت فيـــه الجراثيم

كان العديل هجا جرثومة العنزى الجلانى فقال فيه [٩٩] .

١ - أهاجي بني جلان اذ لم يكن لها　　حـــديث ولا في الاولين قـــديم

وقـــال ايضا [١٠٠]

اوعـــدني بالســجن والاداهـــم　　رجلي فرجـــلي شـــثنة المناسم

وقال العديل ايضا [١٠١]

١ - لعمرك اني يوم بـــين ظعـــائن　　غـــدون ولم ينظرنني لحـــزين

٢ - ظعائن ينوين الكثيب وأهلـــه　　غـــدون وقلبي عنـــدهن رهين

٣ - كما حاجة من ام زيد تعـوذي　　وقد غالني لو تعلمـــين شؤون

٤ - تقول بذلت الود منـك لغـيرنا　　وقطعت حبـل الوصل وهو متـين

٥ - أراك تخطـــانا اذا جئت زائرا　　وقـــد شهرتنا في هواك عيـــون

٦ - لججت بهجران البيـــوت كأنما　　عليـك بهجران البيـــوت أمـين

٧ - تراجعن بالايـــدي السلام وكلنا　　بصاحبــه يوم الفـــراق ضنـين

٨ - كأن الخدور الجآت في ظلالها　　نعـــاج الملا ليســت لهن قـــرون

٩ - قطعت حبال الوصل منهن بعدما　　تطاوحن حتى مـــا لهن قـــرين

١٠- من الانس الا مستفيد لقولنـــا　　ولا الجن الا قـــد ألم يـــدين

١١- وقد قيل حتى ما أبالي حديثـه　　أقـــاويل مينت باطـــل وظنـون

١٢ - أقـاويل اقوام وقالة نســوة　　يقلن ولمـــا يأتهن يقـــين

١٣- فـأن الذي حدثت رقي حديثه　　عـــدو لحبل المسلمين لعـــين

١٤- مـع الشانىء الغيران شيء كأنه　　من الوجد مبهوت الفـــؤاد طعـين

١٥- يرائيك الا ان ســـألتك مالـــه　　ويمسى مـــن الشنآن وهو يطـــين

---

(٩٩)　البت في الاغاني ٢٢/٣٢٩

(١٠٠)قال البغدادى ٢/٣٦٧ ، وهذا الشعر بيتان من الرجز المسدس ، قال ابن السيد لا اعلم قائله ، وقال ياقوت في حاشية الصحاح وتبعه العينى (٤/١٩٠) قائله العديل بن الفرج . والبيت من شواهد النحو المعروفة في موضوع البـدل ذكرته كثير من كتب النحو واللغة . اكتفينا بهذه الاشارة .

(١٠١) الابيات (١ــ٢) في منتهى الطلب الورقة ١١ـ١٢

١٦ـ وليس بمعطيك المواخاة كلها | اخ لك ما لم يرع حين تبين
١٧ـ بعينيك احداج لدومة اذ غدت | لها نية تنيء الحبيب شطون
١٨ـ غدت من رجا الوادي كأن حمولها | لعين البصير المستبين سفين
١٩ـ على كل نعاب يباري زمامه | به من اغاني الحداة جنون
٢٠ـ اذا خضلت اعطافه غضبت له | قوائم عوج تنتحي وتلين
٢١ـ ورأس كبرطيل الحديد يزينه | مشافر مضبوح الجران ذقون
٢٢ـ وما كان ضر العامريات لويدا | لنا يوم فلج أسوق وعيون

لما جد الحجاج في طلب العديل ضاقت عليه الارض ، فأتى واسطا ، وتنكر، واخذ رقعة بيده ، ودخل الى الحجاج في اصحاب المظالم ، فلما وقف بين يديه انشأ يقول : (١٠٢)

١ ـ هأنذا ضاقت بي الارض كلها | اليك وقد جولت كل مكان
٢ ـ فلو كنت في نهلان او شعبتي أجا | لخلتك الا ان تصد تراني

قال العديل : (١٠٣)

انا عدل الطعان لمن بغاني | انا العدل المبين فاعرفوني

هجا العديل بن الفرخ في تم الله فقال : (١٠٤)

١ ـ تزحزح يا ابن تيم الله عنا | فما بكر أبوك ولا تميم
٢ ـ لكل قبيلة بدر ونجم | وتيم الله ليس لها نجوم
٣ ـ أناس ربة النحيين منهم | فعدوها اذا عد الصميم

قال ابن بري قال ابن حمزة الصحيح انها امرأة من هذيل ، وهي خولة ام بشرين عائذ ويحكى ان اسديا وهذليا افتخروا ورضيا بانسان يحكم بينهما فقال: ياأخا هذيل كيف تفاخرون العرب وفيكم خلال ثلاثة ، منكم دليل الحبشة على الكعبة ومنكم خولة ذات النحيين وسألتم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلل لكم الزنى قال : ويقوي قول الجوهري انها من تيم الله ما انشده في هجائهم ..

---

(١٠٢) البيتان في الاغاني ٢٢ـ٣٤١
(١٠٣) البيت في اللسان (انن)
(١٠٤) الابيات في اللسان (نحا)



الدكتور رشدى عليان

استاذ مساعـــد قسم الدين

الصابئة اسم لطائفة دينية يقدر عدد ابنائها بخمس عشرة الف نسمـــة ، يعيش اكثرهم اليوم في العراق وايران وهي على قلة عددها تستقل بلغة «مقدسة» خاصة ، واحكام دينية لا تشبه فى جملتها دينا واحدا ، ولـــكنها تشبه فى بعض اجزائها ومعتقداتها كل دين •

كما ان لهم كتبا دينية خاصة ينسبون اهمها كتـــاب «كنزه ربه» الى آدم ـ عليه السلام ـ •

ولذا كان للصابئة شأن كبير في الدراسات الدينية •
اذ فيها ولاشك عقائد سابقة لجميع الاديان الكتابية (اليهودية ، والمسيحية، والاسلام) وعقائد سابقة للحنيفية ملة ابراهيم ـ عليه السلام ـ •

وسيتناول هذا البحث : التعريف بالصابئة ، وبيان آراء الباحثين ـ قديما وحديثا ـ في حقيقة دينهم ، والتعريف بفرقهم ولاسيما عبدة الكواكب والاصنام منهم « صابئة حران » وسيعقب هذا بحث خاص بصابئة العراق وايران (المندائية)

١ ـ الصابئة في اللغة :

توجد عدة آراء حول الفعل الذى اشتقت منه كلمة الصابئة او الصابئين، نستعرضها بايجاز ثم نشير الى ما يترجح منها •

١ ـ يرى كثير من الباحثين ان الصابئة او الصابئين (جمع صابئى) مأخوذة من كلمة «صبأ» العربية بمعنى خرج من دين الى دين •

قال ابن منظور[١] : صبأ يصبأ •• ، خرج من دين الى دين آخر كمـا تصبأ النجوم اى تخرج من مطالعها •

قال ابو اسحق الزجاج في قوله تعالى : «والصابئين»[٢] معناه : الخارجين من دين الى دين •

يقال : صبأ فلان يصبأ اذا خرج من دينه ••• وفي حديث بني جذيمة كانوا يقولون لما اسلموا : صبأنا •• صبأنا •

وكانت العرب تسمى النبي -ص- الصابيء لانه خرج من دين قريش الى الاسلام ، ويسمون من يدخل في دين الاسلام مصبوا[٣] ويسمون المسلمين الصباة[٤] •

وقال الفيومي[٥] : وصبأ من دين الى دين يصبأ خرج فهو صابىء ، ثم جعل هذا اللقب على طائفة من الكفار يقال انها تعبد الكواكب في الباطن ، وتنسب الى النصرانية في الظاهر ، وهم الصابئة والصابئون •

٢ ـ ويرى العالم اللغوى «جسنيوس» ان كلمة صابئي مشتقة من «صبأوث» العبرية ، بمعنى جند السماء ، دلالة على انهم يعبدون الكواكب[٦] •

٣ ـ ويرى آخرون ان اسم الصابئة مشق من كلمة « صبع » العبرية ، بمعنى غطس ، ثم اسقطت العين اشارة الى شعيرتهم الرئيسة وهي التعميد او الغطس في الماء الجارى[٧] •

٤ ـ والرأى الذى ترجح لدى كثير من الباحثين امثال : نولدكه ، والاب الكرملي ، والاستاذ اوليرى ، والليدى دراور ، والاستاذ العقاد ان كلمة «صابئي» مأخوذة من الفعل «صبا» الآرامي ومعناه : يرتمس ، يغتسل ، يتعمد[٨] •

ولعل الرأي الاخير أرجح الآراء واقربها من الصواب وذلك لما يأتي :ـ

١ ـ لمطابقة معنى الفعل «صبا» المندائي[٩] الآرامي لما عليه الصابئة حتى اليوم من الارتماس والاغتسال في الماء الجارى •

٢ ـ لورود هذه الكلمة بهذا المعنى في كثير من طقوسهم الدينية فهم يقولون في الآذان : « كل انش صابي ابمصبته شلمى» أي كل من يتعمد بالمعمودية يسلم ، كما يقولون في التعميد : « صبينا ابمصبته اد بهرام ربه » أى تعمدتا

بعماد ابراهيم الكبير ، وترد كلمة «المصبته» في غـــير ما ذكرنا كثـــيرا في طقوسهم[١٠] .

٣ ـ لاطلاق بعض المؤرخين والباحثين ـ قديما وحديثا ـ اسم المغتسلة عليهم ، وهو اسم يترجم عن حالهم وفي الوقت نفسه يطابق معنى الفعـل «صباء الآرامي ، ويقترب من معنى الفعل «صبع» العبرى ويبعد عن معنى الفعل «صبأ» العربي و «صبأوث» العبرى .

قال ابن النديم : وكان بنواحي دست ميسان[١١] قوم يعرفون بالمغتسلة وبتلك النواحي والبطائح بقاياهم الى وقتنا هذا[١٢] .

وقال الاستاذ العقاد : سموا بالصابئة لكثرة الاغتسال في شعائرهم وملازمتهم شواطىء الانهار من اجل ذلك ، ولكنهم هم يطلقون على ملتهم «مندائي»[١٣] .

واشتقاق اسمهم من السبح أرجح من نسبة الاسم الى «السباوث» العبرية بمعنى الجنود ـ جنود السماء ـ أي الكواكب التي اشتهروا بعبادتها[١٤] .

وقال أحد ابناء الصابئة المعاصرين[١٥] ان كلمة صابئي تعني «المتعمـــد» لان التعميد شعار كل صابئي ، وبالتعميد يرتسم الصابئى بصابئيته ، وكلمـــة صابئي مشتقة من فعل «صبا» المندائيالآرامي ، ويعنى الفعل «تعمد» او «اصطبغ».
والذى أود التنبيه عليه اخيرا ان تسمية هذه الطائفة بالصابئة انما جاءتهم من الاقوام المجاورة لهم اشارة الى اهم شعائرهم الدينية (الاغتسال او التعميـد بالمـــاء) .

وانهم ـ كما اشار الى ذلك الاستاذ العقاد في النص الذى نقلناه عنـــه ـ يسمون انفسهم «مندايي»[١٦] .

ولكن لما نزل القرآن الكريم وسماهم «الصابئين»[١٧] وعـــدهم ضمن الديانات الكتابية ، وميزهم في المعاملة عن الوثنيين ، واعترف بهم المســـلمون كأصحاب دين .. عندئذ حرصت هذه الطائفة على تسميتهم بالصابئين او الصابئة المندائيين ، بل لقد سعت بعض الطوائف الوثنية ـ كما سيأتي في قصة المأمون مع اهل حران ـ لاطلاق اسم الصابئة على انفسهم حتى ينعموا بالسماحـــة التي

اظهرها القرآن الكريم لاهل الـــكتاب ، وحتى يتمتعوا بالحقوق التي منحها الاسلام للصابئة كأهل دين[18] •

وظل الحال هكذا الى ان وقعت العراق تحت الاحتلال فالانتداب البريطاني اثر هزيمة تركيا في الحرب العالمية الاولى وسقوط الخلافة العثمانية فكان يحلو لبعض الصابئة ان يسمي نفسه «مسيحي من اتباع يوحنا المعمدان» ولكن سرعان ما اختفى هذا الاسم بتأسيس الحكم الوطني في العراق[19] •

٢ ـ حقيقة دين الصابئة :ـ

كما اختلف العلماء والباحثون في الفعل الذى اشتقت منه لفظة الصابئـــة او الصابئين ، وفي معناه •

فقد اختلفوا اختلافا اكثر في حقيقة دين الصابئة[20] •

وبالنظر الى ان القرآن الكريم قد اشار الى هـذا الدين ، فقـد رأيت ان استعرض آراء المفسرين في دين الصابئين ، ثم اردفهـــا ببيان آراء العلمـــاء والمؤرخين ، ثم اشير الى ما ترجح منها •

١ ـ الصابئة في القرآن الكريم :

اختلفت آراء المفسرين في تفسير كلمة «الصابئين» التي وردت في القرآن الكريم اختلافا كبيرا •

وقد أورد ابن كثير في تفسيره[21] جملة آراء من سبقه ومن عاصره من المفسرين ، وقد جاءت ـ باعتباره من المفسرين المتأخرين ـ[22] كثيرة ومختلفة نوجزها فيما يلي :ـ

قال مجاهد : الصابئون قوم بين المجوس واليهود والنصارى ، ليس لهـم دين •

وقال ابو العالية ، والربيع بن أنس ، والسدى ، وجابر بن زيد ، والضحاك واسحاق بن راهويه : الصابئون فرقة من اهل الكتاب يقرؤن الزبور[23] ، ولهذا قال ابو حنيفة واسحاق لا بأس بذبائحهم ومناكحتهم •

وروى عن الحسن البصرى انه قال فيهم : انهم كالمجوس ، وفي رواية احرى عنه انه قال : هم قوم يعبدون الملائكة .

وقال ابو جعفر الرازى : بلغني ان الصابئين قوم يعبدون الملائكة ، ويقرؤن الزبور ، ويصلون للقبلة .

وأخبر ابن ابي الزناد ان اباه قال فيهم : هم قوم مما يلي العراق ، وهم يؤمنون بالنبيين كلهم ، ويصومون من كل سنة ثلاثين يوما ، ويصلون الى اليمن كل يوم خمس صلوات .

وسئل وهب بن منبه عن الصابئين فقال : الذى يعرف الله وحده وليست له شريعة يعمل بها ولم يحدث كفرا .

وقال عبدالرحمن بن زيد : الصابئون أهل دين من الاديان كانوا بجزيرة الموصل يقولون : لا اله الا الله وليس لهم عمل ، ولا كتاب ، ولا نبي الا قول لا اله الا الله .

قال : ولم يؤمنوا برسول فمن أجل ذلك كان المشركون يقولون للنبي ـ ص ـ واصحابه : هؤلاء الصابئون ، يشبهونهم بهم ، يعني في قوله : لا الـه الا الله .

وقال الخليل : هم قوم يشبه دينهم دين النصارى ، الا ان قبلتهم نحـو مهب الجنوب ، يزعمون انهم على دين نوح ـع ـ .

وحكى القرطبي : انهم قوم تركب دينهم بين اليهود والمجوس ، ولا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم .

وقال ايضا : والذى تحصل من مذهبهم فيما ذكره بعض العلماء : انهـم موحدون ، ويعتقدون تأثير النجوم ، وانها فاعلة .

واختار البرازى ان الصابئين قوم يعبدون الكواكب بمعنى ان الله جعلهـا قبلة للعبادة والدعاء ، او بمعنى ان الله فوض تدبير أمر هذا العالم اليها .

قال : وهذا القول هو المنسوب الى الكشرانيين الذين جاءهم ابراهيم ـع ـ

رادا عليهم ومبطلا لقولهم •

وبعد ان اورد ابن كثير هذه الآراء وغيرها رجح رأي مجـاهد ومتابعيه ، ورأى وهب بن منبه وهو : «انهم قوم ليسوا على دين اليهود ، ولا النصـارى ، ولا المجوس ، ولا المشركين ، وانما هم قوم باقون على فطرتهم ، ولا دين مقرر لهم يتبعونه ويقتفونه » •

قال : ولهذا كان المشركون ينبزون من اسلم بالصابىء ، أى انه قد خرج عن سائر اديان اهل الارض اذ ذاك •

وقال الطبرسي في تفسيره(٢٤) :

والصابئون جمع صابىء ، وهو من انتقل الى دين آخر ، وكل خارج من دين كان عليه الى آخر غيره سمي في اللغة صابئا •

قال ابو زيد : صبأ الرجل في دينه يصبأ صبوءا ، اذا كان صابئا وصبأ ناب الصبي يصبأ صبئا اذا طلع ، وصبأت عليهم تصبأ صبئا اذا طلعت عليهم •• فكان معنى الصابىء التارك دينه الذى شرع له ، الى دين غيره ، كما ان الصابىء على القوم تارك لارضه ومنتقل الى سواها ، والدين الذى فارقوه هو تركهم التوحيد الى عبادة النجوم او تعظيمها •

قال قتاده : هم قوم معروفون ولهم مذهب يتفردون به ، ومن دينهم عبادة النجوم ، وهم يقرون بالصانع ، وبالمعاد ، وببعض الانبياء ••

ثم أورد آراء كل من مجاهد ، والحسن ، والخليل ، وابن زيد ، التي سبق ذكرها من تفسير ابن كثير(٢٥) •

وقد تفرد سيد قطب في تفسيره(٢٦) برأي مخالف لكل الآراء السابقـة حيث قال : « والصابئون» : الارجح انهم تلك الطائفة من مشركي العرب قبـل البعثة ، الذين ساورهم الشك فيما كان عليه قومهم من عبادة الاصنام فبحثـوا لانفسهم عن عقيدة يرتضونها ، فاهتدوا الى التوحيد •

وقالوا : انهم يتعبدون على الحنيفية الاولى ، ملة ابراهيم ، واعتزلوا عبادة

قومهم دون ان تكون لهم دعوة فيهم .

فقال عنهم المشركون : انهم صبأوا - اى مالوا عن دين آبائهم - كما كانوا يقولون عن المسلمين بعد ذلك . ومن ثم سموا الصابئة . وهذا القول ارجح من القول بانهم عبدة النجوم كما جاء في بعض التفاسير .

تلك هي مجمل آراء المفسرين في التعريف بالصابئين ، وهي كما ترى متضاربة متناقضة ، لا يستطيع الباحث ان يخرج منها بفكرة واضحة عن حقيقة دين الصابئين الذين عناهم القرآن الكريم ، ولكن الذى يتأمل النص القرآني نفسه مع غض النظر عن آراء المفسرين ، يستطيع ان يستلهم منه ان الصابئة او فريقا منهم لم يكونوا مشركين .

تأمل في قوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ، ان الله يفصل بينهم يوم القيامة : ان الله على كل شيء شهيد » .

تجد ان النص قد فرق بينهم وبين المشركين ، وهذا واضح من عطف «الذين اشركوا» على ما قبله ، وفيهم الصابئون ، والعطف يقتضي المغايرة كما هو معروف في اللغة ، كما انهم ليسوا يهودا ولا نصارى ولا مجوسا للسبب نفسه ، وكذلك ليسوا هم تلك الطائفة من مشركي العرب التي ساورها الشك في عبادة الاصنام ، فبحثوا لانفسهم عن عقيدة يرتضونها ، فاهتدوا الى التوحيد ، لان اول من سن للعرب عبادة الاصنام هو عمر بن لحي سنة ٤٠٠ قبل الاسلام ٢٠٠م[٢٧] والصابئية كدين كانت معروفة قبل الميلاد بزمن طويل[٢٨] نعم هناك فئة من مشركي العرب زهدوا في عبادة الاصنام فتهود بعض ، وتنصر بعض آخر ، وبحث بعض لانفسهم عن عقيدة يرتضونها ، فاهتدوا الى التوحيد ، ملة ابراهيم ودعوة اسماعيل كورقة بن نوفل ، وزهير بن أبي سلمى ، وعبدالله القضاعي .. فالتقوا مع الصابئة الحنفاء[٢٩] وهذا لا يعني ان كل الفرق الدينية التي حملت اسم الصابئة ، او الصابئين هم حنفاء .

وتأمل ايضا في قوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم

ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » •

تجد ان الله قد طمأن من آمن بالله ، واليوم الآخر ، وعمل صالحا من الصابئين •

وهذه اشارة واضحة الى ان الصابئة او فريقا منهم ليسوا كفرة وليسوا ملحدين ، وانما هم مؤمنون بالله واليوم الآخر •

فمن هم الصابئة الموحدون الذين عناهم القرآن الكريم ؟ وهل لهم وجود الآن ؟ وما سبب الاختلاف الكبير في اقوال المفسرين ؟ هذا ما سيتضح لنا من ثنايا هذا البحث والبحوث التالية التي ستنشر فيما بعد * •

آراء فقهاء الاسلام

في الصابئة

كما اختلف المفسرون في تفسير كلمة «الصابئين» وفي حقيقة دينهم ، كذلك اختلف الفقهاء في المركز التشريعي للصابئة نتيجة اختلافهم في حقيقة دينهم ، بعد ان فرق الاسلام في المعاملة بين الطوائف الدينية غير الاسلامية التي لها دين سماوي تدين به ، وكتاب منزل تعمل به كاليهود والنصارى ، وبين الطوائف التي ليس لها دين ولا كتاب كعبدة الاوثان ، والكواكب ، والدهرية[٣٠] •

فروى عن ابي حنيفة[٣١] انه عدهم من أهل الكتاب ، وقال ابو يوسف ومحمد[٣٢] : ليسوا من اهل الكتاب •

ووضح ابو الحسن الكرخي[٣٣] سبب اختلاف ابي حنيفة وصاحبيه بقوله : الصابئون الذين هم عند ابي حنيفة من اهل الكتاب انما هم قوم ينتحلون دين المسيح ، ويقرأون الانجيل • واما الصابئون الذين يعبدون الكواكب فانهم ليسوا بأهل كتاب عندهم جميعا •

وروى عن احمد بن حنبل[٣٤] انهم جنس من النصارى ، كما روى عنهم انهم من اليهود ، وقال ابن قدامة المقدسي[٣٥] : ينظر فيهم ، فأن كانوا

يوافقون أحد اهل الكتابين في نبيهم وكتابهم فهم منهم ، والا فليسوا من أهل الكتاب .

وروى عن الحسن البصري[٣٦] انهم بمنزلة المجوس ، كما روى عنه انهم قوم يعبدون الملائكة . وروى عن الاوزاعي[٣٧] ومالك[٣٨] انهم قوم من المشركين بين اليهود والنصارى ليس لهم كتاب[٣٩] وروى عن جعفر الصادق[٤٠] انهم ليسوا من اهل الكتاب[٤١] .

آراء علماء الملل والنحل والمؤرخين

في الصابئة

ان الاختلاف الكبير الذي وجدناه عند المفسرين والفقهاء في حقيقة دين الصابئة او الصابئين ، نجده كذلك عند علماء الملل والنحل والمؤرخين .

فقد بين لنا الامام فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ : ان « في الصابئة : قوم يقولون ان مدبر هذا العالم وخالقه هذه الكواكب السبعة . فهم عبدة الكواكب . ولما بعث الله ابراهيم -ع- كان الناس على دين الصابئية فاستدل ابراهيم في حدوث الكواكب كما حكى الله تعالى عنه في قوله : « لا احب الآفلين »[٤٢] .

ثم بين لنا الرازي كيف تطورت عقيدة الصابئة من عبادة الكواكب والنجوم مباشرة الى عبادة الهياكل التي اقاموها ، وكانوا يختلفون اليها للعبادة فترة غروب تلك الكواكب والنجوم فقال :

« واعلم ان عبادة الاصنام احدث من هذا الدين لانهم كانوا يعبدون النجوم عند ظهورها ولما ارادوا أن يعبدوها عند غروبها لم يكن لهم بد من ان يصوروا الكواكب صورا ومثلا : فصنعوا اصناما واشتغلوا بعبادتها فظهرت من هنا عبادة الكواكب»[٤٣] .

في هذا النص نجد الرازي قد جعل عبدة الكواكب من الصابئة هم عبدة الاصنام ، في حين نجد الشيخ شمس الدين الدمشقي المتوفي سنة ٧٢٧هـ ، قد

جعلهم قسمين حيث قال :

ان الصابية قسمان : احدهما القائلون بالهياكل ، وهم عبدة الكواكب ، والآخرون القائلون بالاشخاص ، وهم عبدة الاصنام •

أما القائلون بالهياكل فانهم يزعمون انهم اخذوا ذلك عن عاذيمون ، وهو شيت النبي -ع- وعاذيمون اخذه عن اخنوخ ، وهو هرمس الهرامسة (ادريس النبي -ع-) •

واما الآخرون فيزعمون ان الاصنام صور روحانيات الكواكب •

وفي الصابية من اعتقد وجوب «عبادة» الكواكب لدورانها وهم القائلون بالاكوار والادوار • وهؤلاء زعموا ان المعبود واحد وكثير • اما الواحد والوحدانية ففي الذات والازل ، واما الكثرة فلأنه يكثر بالاشخاص في رأى العين[٤٤] •

وقد بين لنا الشهرستاني (٤٧٩-٥٤٨هـ) كيف نشأت الصابئية ، والفرق بينها وبين الحنيفية حيث قال :

وكانت الفرق في زمان ابراهيم الخليل -ع- راجعة الى صنفين : احدهما الصابئة ، والثاني : الحنفاء •

فالصابئة ، كانت تقول : انا نحتاج في معرفة الله - تعالى - ومعرفة طاعته واوامره واحكامه الى متوسط ، لكن ذلك المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسمانيا ، وذلك لزكاء الروحانيات وطهارتها ، وقربها من رب الارباب • والجسماني بشر مثلنا : يأكل مما نأكل ، ويشرب مما نشرب ، يماثلنا في المادة والصورة • قالوا : « ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون »[٤٥] •

والحنفاء ، كانت تقول : انا نحتاج في المعرفة والطاعة الى متوسط من جنس البشر تكون درجته في الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات ، يماثلنا من حيث البشرية ، ويمايزنا من حيث الروحانية ، فيتلقى

الوحي بطرف الروحانية ، ويلقى الى نوع الانسان بطرف البشرية ، وذلك قوله تعالى : « قل : انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد »(٤٦) وقال عز ذكره : « قل : سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا »(٤٧) .

اذن فقد كانت نشأة الصابئة في رأى الشهرستاني نشأة روحية خالصة ولم يكن هناك من فرق بينها وبين دين الحنفاء سوى ان الصابئة ينكرون نبوة أحد من البشر ، ويعتقدون بمتوسط روحاني للهداية والتعليم لان الله لا يخاطب أحدا من البشر في اعتقادهم فخلق الروحانيات اى الملائكة ، ثم تلبست هذه الروحانيات بالكواكب النورانية(٤٨) . واما الاحناف فيدركون معرفة الله ومعرفة طاعته عن طريق من ابتعثهم الله من عباده للاصلاح والهداية والبشارة والنذارة : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل »(٤٩) ولكن الشهرستاني عاد ليبين ان الصابئة لم تستمر على هذا الاتجاه الروحي الذى كانت عليه في أول عهدها بل انحدر فريق منهم الى عبادة الكواكب وفريق الى عبادة الاصنام .

حيث قال : « ثم لما لم يتطرق للصابئة الاقتصار على الروحانيات البحتة ، والتقرب اليها باعيانها ، والتلقي عنها بذواتها فزعت جماعة الى هياكلها ، وهي السيارات السبع ، وبعض الثوابت .

فصابئة النبط والفرس والروم . مفزعها السيارات . وصابئة الهند : مفزعها الثوابت .. وربما نزلوا عن الهياكل الى الاشخاص التي لا سمع ولا تبصر ، ولا تغني عنهم شيئا . والفرقة الاولى : هم عبدة الكواكب ، والثانية : هم عبدة الاصنام . وكان الخليل مكلفا بكسر المذهبين على الفرقتين ، وتقرير الحنيفية السمحة السهلة »(٥٠) .

اما العلامة ابن خلدون (المتوفى ٨٠٨هـ) فقد عرف الصابئة ، وبين معتقدهم وصلتهم بالاحناف ، ثم ذكر اصنافهم وطوائفهم ، واشار الى معتقد كل طائفة حيث قال :

« ان الصابئة هم القائلون بالهياكل ، والارباب السماوية ، والاصنام الارضية ، وانكار النبوات ، وهم اصناف ، وبينهم وبين الحنفاء مناظرات وحروب

مهلكة ، وتولدت من مذاهبهم الحكمة الملطية ، ومنهم اصحاب الروحانيات وهم عباد الكواكب واصنامهم التي عملت على تمثالها •

اما الحنفاء فهم القائلون بان الروحانيات منها ما وجودها بالقوة ، ومنها ما وجودها بالفعل ، فما هو بالقوة يحتاج الى ما يوجد بالفعل • ويقرون بنبوة ابراهيم ، وانه منهم ، وهم طوائف منها : الكاظمية اصحاب كاظم بن تارح ،ومن قوله : ان الحق بين شريعة ادريس ، وشريعة نوح ، وشريعة ابراهيم •

ومنها البيدانية اصحاب بيدان الاصغر ، ومن قوله : اعتقاد نبوة من يفهم عالم الروح ، وان النبوة من الاسرار الالهية •

ومنها : القينانية اصحاب قينان بن أرفكشاد ، ويقر بنبوة نوح •

ومنها : اصحاب الهياكل ، ويرون الشمس اله كل اله •

والحرانية:ومن قولهم المعبود واحد بالذات،وكثير بالاشخاص في رأي العيان وهي المدبرات السبع من الكواكب والاشخاص الارضية الخيرة العالمة الفاضلة(٥١)

يتضح مما ذكره العلماء والمؤرخون ان اسم الصابئة او الصابئين ليس خاصا بطائفة معينة ، وانما هو اسم عام يندرج تحته عدة فرق لكل فرقة معتقدها الخاص بها •

وان بعضهم ذكر عقائد الصابئة باجمال ، وبعضهم قد تطرق الى ذكر اسماء تلك الفرق ، وبين ما لكل فرقة من معتقد ، وما تمتاز به من عبادة •

وحاصل ما ذكروه من عقائد فرق الصابئة : انهم جميعا يؤمنون بوجود اله خالق ، وانهم متفقون على وجوب ثلاث صلوات ، والاغتسال من الجنابة ، ومس الميت ، وعلى تحريم لحم الخنزير ، والجزور ، والحمام ، وما له مخلب من الطير ، والسكر والاختتان •

وأمروا بالتزويج بولي وشهود ، ونهوا عن الجمع بين امرأتين(٥٢) وعن الطلاق الا بحكم حاكم شرعي(٥٣) •

ولكنهم افترقوا فيما عدا ذلك :

ففريق منهم قد غالى في الاعتماد على الروحانيات «الملائكة» فاعتبروهم

وسطاء وشفعاء بينهم وبين الذات العلية ، وسمي هؤلاء «اصحاب الروحانيات» .

وفريق آخر قد غالوا في الاعتماد على هياكل الروحانيات ، فاعتبروها آلهة وارباباً ، وجعلوا الله — تعالى — رب الارباب ، واعتقدوا ان التقرب الى الهياكل تقرب الى الروحانيات ، وان التقرب الى الروحانيات تقرب الى رب الارباب ، وسمي هؤلاء «اصحاب الهياكل» .

وفريق ثالث قد انحدروا الى عبادة الاصنام التي صوروها على صور الهياكل ، واتخذوها وسيلة الى الهياكل ، التي هي وسيلة الى الروحانيات ، التي هي بدورها وسيلة الى الله — تعالى — وسمي هؤلاء «اصحاب الاشخاص» .

وفريق رابع قد عبدوا الكواكب باعتبارها هي المدبرة للعالم السفلي واعتقدوا ان الله واحد في ذاته ، متكثر بالاشخاص في رأى العين لانه يظهر في الكواكب السبعة[٥٤] ، ويتشخص باشخاصها . وسمي هؤلاء « اصحاب الحلول » وعرفوا بالحرنانية[٥٥] .

فرق الصابئــة :

[illegible]

١ — اصحاب الروحانيات .
٢ — اصحاب الهياكل .
٣ — اصحاب الاشخاص .
٤ — اصحاب الحلول .

وسأقصر البحث بعد ذلك على الفرقة الاولى لانها اهم فرق الصابئة ، واقربها الى الصابئة الاقدمين ، ولعلها هي الاصل الذى تفرع عنه باقي فرقهم ، ولان من المرجح انها هي الفرقة المعاصرة «المندائيون» التي يعيش اصحابها اليوم في العراق وايران .

ويرى بعض الباحثين انها الفرقة المشار اليها في القرآن[٥٦] .

واما الفرق الاخرى فلم يعد لها وجود ، ولكن قبل قصر البحث على فرقة «المندائية» لابد من الحديث عن فرقة «الحرانية» لانها آخر الفرق الاخرى انقراضا[٥٧] وربما كان بينها وبين (المندائية) نوع تأثر وتأثير ، ثم لما احتلته

هذه الفرقة من أهمية بحكم مبادئها الدينية ، ولما خرج من بين اتباعها من علماء[58] لهذا لابد من التعريف بهذه الفرقة حتى نستطيع الموازنة بين عقائدهم وعقائد المندائية ، ونتبين ما يخص كل فريق من معتقد لان كثيرا من الباحثين خلطوا بين عقائد الفرقتين ، ونسبوا لكل منهما ما تعتقده الاخرى ، وحتى نتبين مدى صدق «المندائية» في نفي عبادة الكواكب عن انفسهم ، ونسبتها الى «الحرانيين»[59] .

الصابئة الحرانية (٦٠)

اشتهرت مدينة حران في تاريخها كله بانها مقر عبادة «سن» الاله القمر الذي زين معبده اكثر من ملك من ملوك الآشوريين ، ولم تتغير الاحوال في المدينة على اثر انتهاء سلطان الكلدانيين وقيام دولة الفرس وقد استقر في شمال الجزيرة منذ عهد الاسكندر عدد كبير من المقدونيين فعرفت هذه الناحية بأسم «مقدونيا» واطلق على الالهة التي تعبد في حران اسماء يونانية .. وعامل اباطرة الرومان الاولون اهل حران معاملة سمحة ، ولم تبذل الجهود للقضاء على دين أهلها الا بعد ان اصبحت النصرانية دين الدولة ، واعتبر آباء الكنيسة حران مدينة وثنية ، ولكن تلك الجهود لم تحقق اهدافها وبقيت حران على دينها حتى بعد ان دخلت في حكم الدولة الاسلامية ، الا ان اهلها اضطهدوا اضطهادا شديدا في ايام الرشيد ، وكانت سنة ٨٣٠م هي السنة التي خير المأمون فيها الحرانيين بين الاسلام أو اي دين من الاديان التي ورد ذكرها في القرآن ، وبين القتل عن آخرهم ، فزعموا انهم من الصابئة .

وقد روى ابن النديم المتوفي ٣٨٥هـ قصة المأمون مع الحرانيين ، وفيها كثير من الامور التي تكشف عن عاداتهم وتقاليدهم وحقيقة دينهم ، ووضح من خلالها انهم لم يكونوا في بدء امرهم صابئة حيث قال : ان المأمون اجتاز في آخر ايامه بديار مضر يريد بلاد الروم للغزو ، فتلقاه الناس يدعون له ، وفيهم جماعة من الحرنانيين ، وكان زيهم اذ ذاك لبس الاقبية ، وشعورهم طويلة بوفرات فأنكر المأمون زيهم وقال لهم : من انتم من الذمة !؟

فقالوا : نحن الحرنانية !

فقال : انصارى انتم ؟

قــالوا : لا !

قال لهم : افلكم كتاب أم نبي ؟

فمجمجوا في القول •

فقال لهم : فانتم اذن الزنادقة ، عبدة الاوثان ، واصحاب الرأس في ايـام الرشيد والدى ، وانتم حلال دماؤكم ، لا ذمة لكم !

فقالوا : نحن نؤدى الجزية !

فقال لهم : انما تؤخذ الجزية ممن خالف الاسلام من اهل الأديان الذين ذكرهم الله ـ عزوجل ـ في كتابه ولهم كتاب ، وصالحه المسلمـــون عن ذلك ، فانتم ليس من هؤلاء ولا من هؤلاء فاختاروا الآن احد امرين :

أما ان تنتحلوا دين الاسلام ، او دينا من الاديان التي ذكرها الله في كتابه، والا قتلتكم عن آخركم ، فاني قد انظرتكم الى ان ارجع من سفرتي هذه ، فـان دخلتم في الاسلام أو في دين من هذه الاديان التي ذكرها الله في كتابه ، والا امرت بقتلكم واستيصال شأفتكم •

ورحل المأمون يريد بلاد الروم فغيروا زيهم ، وحلقوا شعورهم ، وتركوا لبس الاقبية ، وتنصر كثير منهم ، ولبسوا زنانير ، واسلم منهم طائفة ، وبقي منهم شرذمة بحالهم •

وجعلوا يحتالون ويضطربون حتى انتدب لهم شيخ من اهل حران فقيـــه فقال لهم :

قد وجدت لكم شيئا تنجون به ، وتسلمون من القتل •• اذا رجع المأمون من سفره فقولوا له : نحن الصابئون • فهذا اسم دين قد ذكره الله ـ جل اسمه ـ في القرآن فانتحلوه ، فانتم تنجون به •

وقضى أن المأمون توفي في سفرته تلك بالبذندون ، وانتحلوا هــذا الاسم منذ ذلك الوقت لانه لم يكن بحران ونواحيها قوم يسمون بالصابه •

فلما اتصل بهم وفاة المأمون ، ارتد اكثر من كان تنصر منهم ، ورجع الى

الحرانية ، وطولوا شعورهم حسب ما كانوا عليه قبل مرور المأمون بهم على انهم صابئون •• ومن اسلم منهم لم يمكنه الارتداد خوفا من ان يقتل فأقاموا متسترين بالاسلام •

ثم بين ابن النديم انه لا يزال في حران كثير من الاسر بعض اهلها حرنانيون وبعضهم مسلمون ، وبعضهم نصارى حيث قال :

وبحران منازل كثيرة •• بعض اهلها حرنانية ممن كان اقام على دينه في ايام المأمون ، وبعضهم مسلمون ، وبعضهم نصارى ، ممن كان دخل في الاسلام وتنصر في ذلك الوقت الى هذه الغاية مثل قوم يقال لهم بنو ابلوط ، وبنو نيطران وغيرهم مشهورين بحران(٦١) •

هذا ما قاله ابن النديم عن صابئة حران ، وقد نقل كلامه هذا كل من تأخر عنه من الباحثين ، واكتفى عدد كبير منهم به ولم يحاولوا ان يناقشوه ، ولم يفرقوا بين الصابئة الحقيقيين الذين ورد ذكرهم في القرآن الكريم ، وبين الحرانيين الذين انتحلوا اسم الصابئة انتحالا لينجوا من القتل ، وينعموا بالسماحة التي اظهرها القرآن لاهل الاديان الكتابية ، ويتمتعوا بالحقوق التي منحها الاسلام للصابئة كأهل دين •

وقد علق احد الباحثين المعاصرين(٦٢) على النص الذى اثبته ابن النديم بقوله : « والذى يظهر من اسئلة المأمون لهؤلاء القوم الذين صادفهم في سفره ، والذين لم يكن على علم بهم ، مع ما كان عليه من سعة العلم ، وواسع المعرفة ، والاطلاع على مختلف الاديان والنحل ، حيث كان يجتمع في مجلسه العلمي رؤساء المذاهب والاديان على اختلافها ــ انهم لم يكونوا في بدء الامر صابئة ، وليس لهم علاقة بالصابئة الذين ورد ذكرهم في القرآن •

يدلنا على ذلك انهم فكروا في الامر مليا ، وانهم اضطروا الى ان يستشيروا فقهاء حران ، وعلماءها ، وشيوخها في الامر ، فلو انهم من فرق الصابئة لما اشكل هذا الامر عليهم ، ولما احتاجوا الى ان ينتحلوا هذا الاسم انتحالا •

وكانت وفاة المأمون في عام ٢١٨هـ (آب ٨٣٣م) فيكون الحرانيون قد انتحلوا

هذا الاسم من ذلك الوقت ، ولم يكن بحران قوم يسمون او يعرفون بالصابئة قبل هذا العام .

على اننا نعرف من تاريخ الصابئة الحاليين ، وهم اقرب الى الصابئة الاقدمين من غيرهم ، انهم يعيشون على ضفاف الانهر : كدجلة والفرات وشط العرب وكارون ، وانه لا اثر لديانة الصبئة في حران ، ولا معبد مقدس لهم هناك ، وما شوهد من طقوسهم الدينية ، وطرز معيشتهم ، وعبادتهم وانتسابهم الى الارض التي يسكنونها دون العبادة التي يعبدونها .

كل ذلك يدلنا على ان «الحرانية» دين قديم اراد اصحابه الابقاء عليه فانتحلوا له اسم «الصابئة» انتحالا .

عقائد الحرانية :

كل من كتب في الملل والنحل وتاريخ الاديان قرر ان الحرانية فرقة وثنية(٦٣) وانهم كانوا يقولون : ان صانع هذا العالم ومصوره ومدبره ونافعه وضاره هي الكواكب السبعة(٦٤) .

ولم يفت المؤرخون ذكر اسماء واشكال هياكلهم ، واوثانهم ، ولون حليها والمادة التي صنعت منها ، وطبيعة الاضاحي التي تختلف باختلاف السيارات(٦٥) .

وقد بين لنا الشهرستاني عقائد الصابئة الحرانية في الصانع ـ تعالى ـ وصنعه وابداعه ، وحلوله او تشخصه ، والتناسخ او القيامة ، والثواب والعقاب(٦٦) .

آ ـ عقيدتهم في الصانع :

قالوا : ان الصانع المعبود واحد وكثير .

اما واحد ففي الذات ، والاول ، والاصل ، والازل .

واما كثير فلانه يتكثر بالاشخاص في رأى العين ، وهي المدبرات السبعة ، والاشخاص الارضية الخيرة ، العالمة ، الفاضلة ، فانه يظهر بها ويتشخص باشخاصها ، ولا تبطل وحدته في ذاته .

ب ـ عقيدتهم في كيفية حلول الصانع أو تشخصه :

وربما يكون ذلك بحلول ذاته ، وربما يكون بحلول جزء من ذاته ، على قدر استعداد مزاج الشخص ، وربما قالوا : انما تشخص بالهياكل السماوية كلها وهو واحد ، وانما يظهر فعله في واحد واحد بقدر آثاره فيه ، وتشخصه بـــــه .

فكأن الهياكل السبعة اعضاؤه السبعة . وكـــأن اعضاءنا السبعة هياكله السبعة فيها يظهر فينطق بلسننا ، ويجيء ويذهب بأرجلنا ، ويفعل بجوارحنا .

ج ـ عقيدتهم في صنعه وابداعه :

« قالوا : هو ابدع الفلك وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب ، وجعلها مدبرات هذا العالم ، وهم الآباء ، والعناصر أمهات ، والمركبات مواليد ، والآباء احياء ناطقون ، يؤدون الآثار الى العناصر . فتقبلها العناصر في ارحامها ، فيحصل من ذلك المواليد . ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب من صفوهـــا دون كدرها . ويحصل له مزاج كامل الاستعداد ، فيتشخص الاله به في العالم .

وزعموا ان الله ـ تعالى ـ اجل من ان يخلق الشرور والقبائح والاقـذار والخنافس والحيات والعقارب . بل هي كلها واقعة ضرورة عن اتصـــالات الكواكب سعادة ونحوسة ، واجتماعات العناصر صفوة وكدورة .

فما كان من سعد وخير وصفو ، فهو المقصود مـــن الفطرة ، فينسب الى البارى تعالى .

وما كان من نحوسة ، وشر وكدر ، فهو الواقـع ضرورة فلا ينسب اليه، بل هي اما اتفاقيات وضرورات ، واما مستندة الى اصل الشرور والاتصـــال المذموم .

د ـ عقيدتهم في التناسخ او القيامة :

قالوا : «ثم ان طبيعة الكل تحدث في كل اقليم من الاقاليم المسكونة عـلى رأس كل ستة وثلاثين الف سنة واربعمائة وخمس وعشرين سنة : زوجين من كل نوع من اجناس الحيوانات ذكرا وانثى ، من الانسان وغـــيره فيبقى ذلك

النوع تلك المدة ، ثم اذا انقضى الدور بتمامه انقطعت الانواع : نسلها وتوالدها، فيبتدىء دور آخر ، ويحدث قرن آخر من الانسان والحيوان ، والنبت ، وكذلك ابد الدهر .

قالوا : وهذه هي القيامة الموعودة على لسان الانبياء -ع- والا فلا دار سوى هذه الدار : « وما يهلكنا الا الدهر »(٦٧) .

ولا يتصور احياء الموتى ، وبعث من في القبور : « ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون !؟ هيهات هيهات لما توعدون »(٦٨) وهم الذين اخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة .

قالوا : والثواب والعقاب في هذه الدار ، لا في دار اخرى ، لا عمل فيها والاعمال التي نحن فيها انما هي أجزية على اعمال سلفت منا في الادوار الماضية . فالراحة والسرور ، والفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة على اعمال البر التي سلفت منا في الادوار الماضية .

والغم والحزن ، والضنك والكلفة التي نجدها هي مرتبة على اعمال الفجور التي سبقت منا ، وكذا كان في الاول ، وكذا يكون في الآخر .

و - عقيدتهم في النبوة :

والحرانيون ينكرون نبوة احد من البشر ، ولكنهم اذا ما سئلوا من اين جاءوا بعقائدهم تلك !؟ ادعوا اخذها عن أربعة انبياء : عاذيمون «شيت» «هرمس» «ادريس» واعيانا واذاي .

قالت السيدة سنية قراعة :

اما الصابئة من عبدة الكواكب والاصنام فعندم دعاهم ابراهيم الى دين الحنيفية ، اتخذوا من دراسة ادريس للكواكب ومعرفته لبروجها وتنقلاتها ، ومدلول هذه التنقلات ، وارتباطه باحوال الجو ، وما يتبعها ، واتباعهم لهذه الدراسة اتباعا بلغ حد التقديس ثم العبادة ، عذرا ينتحلونه مدعين في ذلك انهم يتبعون تعليم ادريس النبي .. وقامت مجادلات بين الحنيفية والصابئة ، ظهر منها كذب ادعائهم على ادريس(٦٩) .

هوامش البحـــث ومصادره

اولا : الهوامشــ

(١) لسان العرب مادة «صبأ» ٠

(٢) البقرة /٦٢ والحج/١٧ ٠

(٣) بابدال الهمزة واوا لان العرب كانوا لا يلفظون الهمزة ٠

(٤) بغير همز كانه جمع الصابى كقاض وقضاة ، وغاز وغزاة ٠

(٥) المصباح المنير مادة «صبأ» ٠

(٦) من مقالة للقس صموئيل زويمر فى مجلة المقتطف ج ٢٣ص٨٧ لسنة ١٨٩٩ نقلا عن كتاب «الصابئون» لعبدالرزاق الحسنى ص٢١ ٠

(٧) انظر دائرة المعارف الاسلامية ج ١٤ ص٨٨ مادة «الصابى» ٠

(٨) انظر الصابئون ص ٢١ للحسنى والصابئة المندائيون ج ١ ص ٩٥٨ الليدى دروار ، ترجمة نعيم بدوى وغضبان رومى ، وابو الانبياء للعقاد ص ١١٢ ٠

(٩) يتكلم الصابئة الحاليون اللغة المندائية وهي لغة سامية من السريانيـــة ولكن حروفها غير الحروف السريانية ، ونحوها وصرفها «ستقلان ، وكانت مشهورة في قديم الزمان ، ولا يوجد بين افراد الصابئة اليوم مـــن يتقن كتابة هذه اللغة الا نفر قليل لان رجال دينهم يحرصون على عدم ايقـــاف ابناء الطائفة على اسرار الديانة حتى لا يفلت الامر من ايديهم ، امـــا لغة المعاملات والمخاطبة مع الناس فهي اللغة العربية ٠

(١٠) انظر الصابئة المندائيون ص٨ ٠

(١١) ميسان او العمارة احدى «حافظات العراق الجنوبية ، ولا تزال تلكالمحافظة موطن سكنى الصابئة الرئيسة حتى يومنا هذا ٠

(١٢) الفهرست ص٤٧٧ ٠

(١٣) تعني كلمة مندايي باللغة الآرامية «العارف» من الفعل «مدعا» اى عرف او علم (تاريخ الادب السرياني للدكتور مراد كامل) نقلا عن الصابئـــة المندائيون ص ٨ ٠

(١٤) ابو الانبياء ص ١١٢ ٠

(١٥) غضبان رومى / تعاليم دينية لابناء الصابئة ص١٤ ٠

(١٦) وقالت الليدى دراور في كتابها الصابئة المندائيـــون ج١ ص٣٩ : « ان التسمية الاكثر رسمية لجنسهم ودينهم والتي يستعملونها فيما بينهم هي «مندائي» او المندائيون ، وقال مترجما الكتاب في مقدمته وهما من ابنـــاء

الصابئة : «اسم» الصابئين كأسم لهذه الطائفة غير معروف عندهم دينيا فهم يعرفون انفسهم باسم «مندايي» .

(١٧) ورد ذكر الصابئين في ثلاث آيات من القرآن الكريم وهي :ـ

١ ـ « ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن منهم بالله واليوم والآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » البقرة/٦٢ .

٢ ـ « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » المائدة/٦٩ .

٣ ـ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد » الحج/١٧ .

(١٨) انظر مقدمة كتاب الصابئة المندائيون ص٨ وهي لاثنين من ابناء الصابئة .

(١٩) انظر الصابئة المندائيون ص٤١ .

(٢٠) ترجع كثرة الاختلافات حول حقيقة دين الصابئة الى عدة اسباب اهمها :ـ

١ ـ ان رجال الدين الصابئي لا يقرون علنية الدين لان ذلك يتعارض وباطنيته وحتى يبقى تفسيره وقفا عليهم .

٢ ـ قلة من يعرف لغة كتبهم الدينية لانها مكتوبة باللغة المندائية ، وهي احدى فروع اللغة الآرامية ، قريبة من السريانية .

٣ ـ انطواء الصابئة على انفسهم ، وعدم مخالطتهم لغيرهم .

٤ ـ كون ديانتهم ليست ديانة تبشيرية .

(٢١) تفسير القرآن العظيم ، انظر جـ١ ص١٠٤ .

(٢٢) ابو الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ .

(٢٣) المزامير : عدة ابواب من التوراة ، ينسب ٧٣ منها الى داود ـع ـ ولذلك عرفت بمزامير داود ، وقد وردت في القرآن الكريم بلفظ الزبور قال تعالى : « وآتينا داود زبورا » النساء/١٦٣ .

(٢٤) مجمع البيان في تفسير القرآن جـ١ ص١٢٦ .

(٢٥) انظر المصدر السابق وتفسير ابن كثير جـ١ ص١٠٤ .

(٢٦) في ظلال القرآن جـ١ ص٩٤ .

(٢٧) انظر كتاب الاصنام لابن الكلبي ص٦،٨ تحقيق احمد زكي ، والدين

المقارن لابى الفيض المنوفى ص ١٤٦ ٠

(٢٨) سياتي بيان ذلك عند الحديث عن اصل الصابئة ٠

(٢٩) الحنفاء جمع حنيف وهو المؤمن باله واحد ، والحنيفية ملة ابراهيم عليه السلام « وقالوا : كونوا هودا او نصارى تهتدوا ، قل : بل ملة ابراهيم حنيفا ، وما كان من المشركين » البقرة/١٣٥ ٠

* سينشر لى فى العدد القادم من مجلة المورد بحث بعنوان « اصحاب الروحانيات او الصابئة المندائيون» وبحث آخر بعنوان «الصابئون » فى العدد القادم من مجلة الرابطة الادبية التى تصدر فى النجف ، وبحث ثالث بعنوان «الصابئون فى القرآن الكريم» فى مجلة البيان التى تصدر فى الكويت ٠

(٣٠) الدهرية او الدهريون هم الذين ينكرون وجود الله ، وينكرون الخلق ، ويردون كل ما يحدث في العالم الى فعل القوانين الطبيعية ، وقد عبر القرآن الكريم عن فلسفتهم بقوله ـ تعالى ـ : « وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر » الجاثية/٢٤ ٠

(٣١) هو النعمان بن ثابت الكوفي صاحب المذهب الحنفي (٨٠ـ١٥٠هـ) ٠

(٣٢) ابو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة ، وابو يوسف هو يعقوب بن ابراهيم الانصارى (١١٣ـ١٢٨هـ) كان من اصحاب الحديث ، ثم غلب عليه الرأى ، أخذ الفقه عن ابن ابي ليلى ثم عن ابي حنيفة ، أما محمد فهو محمد بن الحسن الشيباني (١٢٩ـ١٨٧هـ) ٠

(٣٣) ابو الحسن الكرخي هو عبيدالله بن الحسين بن دلال بن دلهم احد فقهاء الاحناف ٠

(٣٤) احمد بن حنبل (١٦٤ـ٢٤١هـ) صاحب المذهب الحنبلي ومن ائمة الحديث ٠

(٣٥) هو عبدالله بن احمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي (٥٤١ ـ ٦٢٠ هـ) ٠

(٣٦) هو الحسن بن يسار من فقهاء التابعين وشيخاهل البصرة توفى سنة ١١٠هـ

(٣٧) الاوزاعي هو ابو عمرو عبدالرحمن بن عمرو الشامي (٨٨ـ١٥٧ هـ) كان امام أهل الشام في عصره ٠

(٣٨) هو مالك بن انس صاحب المذهب المالكي (٩٣ـ١٧٩هـ) ٠

(٣٩) انظر احكام القرآن للجصاص جـ٢ ص٣٢٨ وجـ٣ ص٩١ واحكام الذميين والمستأمنين ص١٣ للدكتور عبدالكريم زيدان ٠

(٤٠) جعفر الصادق ابن محمد الباقر صاحب المذهب الجعفرى (٨٣ـ١٤٨هـ) من ائمة آل بيت الرسول ـصـ ٠

(٤١) انظر مجمع البيان للطبرسي جـ١ ص١٢٦ ٠

(٤٢) الانعـــام/٧٦ .

(٤٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٩٠ مراجعة وتحرير ، علي ســـامي النشار نقلا عن محاضرات في الفلسفة الاسلامية ص٤٦ للدكتور يحيى هويدي

(٤٤) نخبة الدهر في عجائب البر والبحر ص٤٠ نقلا عن كتاب الصابئون ص١٢ للحسني .

(٤٥) المؤمنون / ٣٤ .

(٤٦) الكهف / ١١٠ .

(٤٧) الاشراء / ٩٣ .

(٤٨) انظر ابو الانبياء ص١١٠ .

(٤٩) النساء /١٦٥ .

(٥٠) الملل والنحل جـ٢ ص٣٥،٣٦ .

(٥١) نقلا عن كتاب الصابئون ص١٣ للحسني .

(٥٢) يبدو ان النهي عن الجمع بين امرأتين فاكثر في آن واحد عند الصابئـة ليس للتحريم وانما للكراهة فقط ، لان كثيرا من المعاصرين ومن رجـــال الدين بالذات يجمعون بين اكثر من امرأة ، بل لقد لاحظت الليدى دراور التي قامت بدراسة ميدانية لصابئة العراق وايران المعاصرين ان اكثـــر علمائهم كانوا متزوجين باثنتين فاكثر في الوقت نفسه ، انظر الصابئـــة المندائيون جـ١ ص١١٧ .

(٥٣) انظر الملل والنحل للشهرستاني جـ٢ ص١٦٥ والصابئون للحسني ص٢٧ وعلم الاجتماع الديني للخشاب ص٢٩٨ .

(٥٤) وهي الطوالع : الشمس والقمر والمريخ والمشترى وزحل وعطارد والزهرة .

(٥٥) نسبة الى مدينة «حران» على غير قياس ، والقياس «الحرانية» وســـيأتي التعريف بحران واهلها .

(٥٦) انظر نعيم بدوى وغضبان رومى فى مقدمتها لكتاب الصابئـــــة المندائيون ص١٢ ودائرة المعارف الاسلامية جـ١٤ ص٨٩ .

(٥٧) خربت مدينة حران عام ١٠٨٢ م حيث لم يبق منها غير الهيكل العظيم للاله القمر ، وزارها ابن جبير عام ١١٨٣م ووجد ابو الفداء عام ١٣٣٢م فـــي محلها قرية مهدمة . انظر دائرة المعارف الاسلامية جـ٧ ص٣٥٥ وجـ١٤ ص ٩١ .

(٥٨) من هؤلاء العلماء : هلال بن ابراهيم بن زهرون وكان طبيبا ماهرا فـــي خدمة الامير توزون توفي عام ٣٢٤ هـ وثابت بن ابراهيم بن زهرون (٢٨٣ ـ٣٦٥هـ) وكان طبيبا ايضا وابو اسحاق ابراهيم بن هـــلال بن زهرون

(٣١٣ـ٣٨٤هـ) كان ماهرا كشأن افراد اسرته في الطب والفلك والرياضيات والمحسن بن ابراهيم «ابو تلي» وهو الذى نقل الينا كتب سنان بن ثابت بن قرة • وهلال بن المحسن (٣٥٩ـ٤٤٨هـ) وهو حفيد ابراهيم بن هلال ، وامه اخت الطبيب والمؤرخ ثابت بن سنان بن قرة ، وكان هلال أول من خرج من افراد اسرته عن دينه القديم ودخل في الاسلام ٣٩٩هـ ، وثابت بن قرة بن زهرون (٨٣٦ـ٩٠١م) وكان عالما بالرياضة والطبيعة والفلسفة ، وكان لثابت مقام رفيع في بلاط المعتضد انتفع به الصابئة في حران وغيرها من البلدان • انظر دائرة المعارف الاسلامية جـ١٤ ص٩١ •

(٥٩) انظر مقدمة كتاب الصابئة المندائيون ص١٧ حيث جاء فيها : ان الكثيرين من الحرانيين الصابئين ، والصابئين الحقيقيين قد عملوا في مقر الخلافة العباسية كمترجمين واطباء وفلكيين ، فليس بغريب والحالة هذه ان يخلط المؤرخون العرب المسلمون حين يتحدثون عن دين الصابئين ، بين صابئة حران وغيرها من البلدان • انظر دائرة المعارف الاسلامية جـ ١٤ ص ٩١•

(٦٠) حران : مدينة قديمة لا تزال معروفة باسمها القديم ، وموقعها في الشمال الشرقي من بلاد ما بين النهرين في جوار الحدود السورية التركية داخل حدود تركيا على منابع نهر البليخ ، احد روافد الفرات العليا ، تقع على بعد ٤٠كم الى الجنوب الشرقي من اورفه ، وزهاء ٨٠كم من مصب البليخ في نهر الفرات ، كانت مركزا هاما على الطرق التجارية الرئيسة بين العراق وسوريا وفلسطين ، وقد اشتهرت فى كونها مركزا لعبادة الاله القمر «الاله سن» وهي المدينة التي توجه اليها ابراهيم الخليل ـعـ بعد خروجه من أور الكلدانيين وذهب منها الى كنعان ، فتحها عياض بن غانم سنة ٦٣٩م في خلافة عمر بن الخطاب ، وكانت وقتئذ قصبة ديار مضر ، وكانت المقام المختار لمروان آخر الخلفاء الامويين (٧٤٤ـ٧٥٠م) وقد وصف المقدسي حران حوالي القرن العاشر بانها مدينة جميلة تحميها قلعة مبنية من الحجر المنحوت ، وكانت تعرف بسلطان صلاح الدين عندما زارها ابن جبير عام ١١٨٤م كما كان اهلها مشهورين باكرام الغريب ، وما ان حل عهد ابي الفداء (المتوفي ١٣٣٢م) حتى كانت المدينة قد ذهب ريحها ، وتشير الى موقعها اليوم قرية مبنية من اكواخ ، واطلال مباني قديمة كانت مشيدة من البازلت ، انظر كتاب العرب واليهود للدكتور احمد سوسه ص ٤٦٦ ودائرة المعارف الاسلامية جـ٧ ص٣٥٥ وجـ١٤ ص٩٠ •

(٦١) الفهرست ص٣٢٠ •

(٦٢) السيد عبدالرزاق الحسني/الصابئون ص٣١/٣٢ •

(٦٣) انظر دائرة المعارف الاسلامية جـ٧ ص ٣٥٥،٣٥٤ ومقدمة الصابئة المندائيون ص١٣ ٠

(٦٤) انظر التمهيد للباقلاني ص٤٨ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص٩٠ ٠

(٦٥) انظر دائرة المعارف الاسلامية جـ٤ ص٩٠ والملل والنحل للشهرستاني وقد ذكر في جـ٢ ص١١٥ عددا من اسماء واشكال هياكلهم حيث قال :

واما الهياكل التي بناها الصابئة على اسماء الجواهر العقلية الروحانية ، واشكال الكواكب السماوية ٠

فمنها : هيكل العلة الاولى ، ودونها هيكل العقل ، وهيكل السياسة ، وهيكل الصورة ، وهيكل النفس ، وكانت مدورات الشكل ٠

وهيكل زحل مسدس ، وهيكل المشترى مثلث ، وهيكل المريخ مربع مستطيل ، وهيكل الشمس مربع ، وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع ، وهيكل عطارد مثلث في جوف مربع مستطيل ، وهيكل القمر مثمن ٠

(٦٦) الملل والنحل جـ٢ ص١١٢ـ١١٥ ٠

(٦٧) الجاثية/٢٤ ٠

(٦٨) المؤمنون/٣٦،٣٥

(٦٩) الرسالات الكبرى ص٣٣ ٠

مرتبة حسب الرجوع اليها

ثانيـــا : المصـــادر

(١) القرآن الــكريم ·

(٢) لسان العرب / الفيروز ابادى / مادة «صبأ» ·

(٣) المصباح المنير / الفيومي / مادة «صبأ» ·

(٤) الصابئون / السيد عبدالرزاق الحسني / الطبعة الرابعة ·

(٥) دائرة المعارف الاسلامية نقلها الى العربية محمد ثابت الفندى وآخرون طبعه سنة ١٩٣٣ ·

(٦) الصابئة المندائيون / الليدى دراور / ترجمة نعيم بدوى وغضبان رومي / مطبعة الازهر : بغداد ١٩٦٩م ·

(٧) الفهرست / ابن النديم / نسخة مصورة عن طبعة لايبزك ١٨٧٢م/نشر مكتبة خياط بيروت ١٩٦٤م ·

(٨) ابو الانبياء /العقاد/كتاب اليوم ١٩٥٣م ·

(٩) تعاليم دينية لابناء الصابئة / غضبان رومي / مطبعة دار الجاحظ بغداد سنة ١٩٧٢ ·

(١٠) تفسير القرآن العظيم / ابن كثير / دار احياء التراث العربي / بيروت ·

(١١) مجمع البيان فى تفسير القرآن / الطبرسى / دار احياء التراث العـــربى / بيروت ·

(١٢) في ظلال القرآن / سيد قطب/ دار احياء التراث العربي / بيروت عام١٩٦٧م

(١٣) كتاب الاصنام / ابن الكلبي / تحقيق الاستاذ احمد زكى / نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ١٩٢٤م ·

(١٤) الدين المقارن / محمود ابو الفيض المنوفي الحسيني/ القاهرة ·

(١٥) الملل والنحل / الشهرستاني / تحقيق الاستاذ عبدالعزيز الوكيـــل / مؤسسة الحلبي / القاهرة ·

(١٦) علم الاجتماع الديني / د· احمد الخشاب / مكتبة القاهرة الحديثة ·

(١٧) محاضرات في الفلسفة الاسلامية / يحيى هويدى / الطبعة الاولى ١٩٦٦م ·

(١٨) الرسالات الكبرى / سنية قراعة / دار مطابع الشعب / القاهرة ·

من اعلام النقد الروسي

بقلم الدكتور جليل كمال الدين
قسم اللغات الاوربية

ان هذا البحث هو محاولة لاستجلاء اوجه نشاط وابداع الناقد ـ المفكر الروسي الواقعي المشهور : فيساريون بيلينسكي « مفلسف ونظري الواقعية الانتقادية في روسيا ، وذلك عبر ستة فصول متتابعة • يتحدث الفصل الاول عن حياة بيلينسكي ونشاطه ، اما الفصل الثاني فيتحدث عن نظرات بيلينسي الاستاتيكية (الجمالية) وخصوصية هذه النظرات وتفردها وارتباطها بعمله النقدي • ويتابع الفصل الثالث ، على نحو مفصل نسبيا ، تجسيد مبادىء بيلينسكي الاستاتكية في نقده الادبي ، وخصوصا المكرس لرصد ومراجعة وتقييم وتقويم الاعمال الادبية المعاصرة له في القرن التاسع عشر (لاشهر كتاب العصر : بوشكين وليرمتنوف وغوغول) • ويركز الفصل الرابع على نقد بيلينسكي في أربعينات القرن التاسع عشر ويبحث الفصل الخامس نقد بيلينسكي للادب العالمي المعاصر له (وخصوصا كتاب اوربا الغربية في النصف الاول من القرن التاسع عشر) • ويختتم البحث بفصل قصير عن مغزى نقد بيلينسكي واهميته بالنسبة للعلم الاستاتيكي وللنقد الادبي الواقعي بما فيه نقدنا الادبي العربي المعاصر •

اعلام النقد الادبي الروسي في القرن التاسع عشر :

فيساريون بيلينسكي

ان فيساريون غريغوروفيتش هو دمقراطي ثوري عظيم ، وناقد ادبي وفيلسوف مشهور في القرن التاسع عشر •

---

١ ـ حياته ونشاطه

ولد بيلينسكي في ١٣ حزيران ١٨١١ ، في مدينة سفير بورغ ، حيث كان ابوه يعمل طبيبا في الأسطول • وقد تصرمت طفولة بيلينسكي في مدينة

تشيمباره – وهي التي تدعى الآن باسمه (بيلينسكي) – من اعمال محافظة بنزه • ومنذ ايام الطفولة عانى بيلينسكي العوز الذى رافقه طوال حياته • وبعد الدراسة في مدرسة الناحية (١٨٢٢–١٨٢٥) والمدرسة الثانوية (١٨٢٥–١٨٢٩) التحق بيلينسكي بجامعة موسكو (قسم الاداب) في عام ١٨٢٩ • وانشأ بيلينسكي في الجامعة حلقة فلسفية سياسية للتلامذة كان هو قطبها ومحورها ، وكانت تدعى « الجمعية الادبية للغرفة ١١ » • وكان اعضاء الحلقة ، وقد تشبعوا بالافكار التحررية ، يناقشون بحرارة المسائل الاجتماعية – السياسية والادبية • وفي عام ١٨٣٢ ، فصل بيلينسكي من الجامعة بسبب مسرحيته « دميتري كالنين » ، التي عرض فيها للنقد الحاد نظام القنانة وطالب بتدميره •

وانطلق بيلينسكي منذ عام ١٨٣٣ ناقداً ادبياً في المجلات • ومنذ هذا العام ، ايضا ، اضحى محررا دائما في مجلة (تلسكوب) ، التى كانت تصدر جريدة «مولفا» بصفة ملحق لها ، وقد اغلقتا معا على يد الحكومة القيصرية في عام ١٩٣٦ • وفي عام ١٨٣٤ نشرت مقالته الشهيرة « احلام ادبية » في جريدة «مولفا» • وحظت مقالاته النقدية الاولى بتقييم عال من قبل بوشكين والكتاب الروس الاخرين • وفي عام ١٨٣٨ – ١٨٣٩ حرر بيلينسكي مجلة « المراقب الروسي » • وفي نهاية ١٨٣٩ ، ارتحل الى بطرسبورغ حيث والى النقد الادبي في مجلة « مذكرات وطنية » • وبعد ان افترق عن ناشر « مذكرات وطنية » ، آ • آ • كرايفسكي ، الذى استغل الناقد بقسوة ، انتقل بيلينسكي في عام ١٨٤٦ الى مجلة « المعاصر » التي كان نكراسوف يحررها ، وظل يعمل هناك حتى نهاية حياته • وكانت سنوات العمل في «مذكرات وطنية» و «المعاصر» انضج واخصب فترة في حياة بيلينسكي • وفي الاربعينات كان بيلينسكي قد عقد عرى صداقة وطيدة مع آ•اي• غيرتسن ، فقد كانت توحدهما المعتقدات الثورية ، والعداء للقنانة ، والنضال ضد الايديولوجية الرجعية • وكان بيلينسكي مرتبطا ، على نحو وثيق ، برجال الثقافة الروسية البارزين في الاربعينات ، – اي•س• تورغنيف ، و أ • س • شيبكين ، و آ • ف • كولتسوف ، وقد مارس تأثيرا كبيرا على الابداع الادبي لنكراسوف ، وم•ى• سالتيكوف – شدرين ، وت •

س . شيفجنكو ، والكتّاب الديمقراطيين الآخرين .

وفي ٣ تموز ١٨٤٧ ، وقبل امد قصير من وفاته ، كتب بيلينسكي مـن زالتسبرون (حيث كان يقيم في الخارج للعلاج) ، رسالته الشهيرة الى غوغول ، التي كانت بمثابة وصيته السياسية . وكنت رسالة بيلينسكي الى غوغول ، كما كتب لينين في عام ١٩١٤ ، « ... احد افضل نتاجات الكتابة الدمقراطيـة التي لم تخضع للرقابة ، والتي ظلت تحتفظ بأهميتها الحيويـة حتى يومنا هـذا » (المؤلفات ، الطبعة الرابعة ، مج ٢٠ ، ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤) .

وكانت الحكومة القيصرية عازمة على تسوية حسابها مع بيلينسكي ، وليس سوى المرض العضال ووفاة بيلينسكي ما أعاق الجندرمة من زجّه في زنزانة قلعة بتروبافلسكايا . . وقد عانى بيلينسكي مـن الفقر المدقع ، وتعـرض الى ملاحقات السلطة والرقابة . وانفرط عقد حياة بيلينسكي مبكرا . فقد توفي بالسل الرئوي في ٧ حزيران ١٨٤٨ في بطرسبورغ ، ودفن في مقبرة فولكوف ، في القطاع المخصص « لقبور الادباء » .

ان نشاط بيلينسكي الذى لعب دورا كبيرا في النضال التحريرى للشعب الروسي ضد القيصرية والقنانة ، يعود الى الفترة مابين ثلاثينات ـ اربعينات القرن التاسع عشر . وفي هذا الوقت ، وفي ظل أزمة النظام الاقطاعي ـ القناني السائد ، وتطور العلاقات الرأسمالية المتسارع ، تعاظم احتجاج الفلاحين العفوى وسخطهم على أنظمة القنانة ، واشتد صراع الفلاحين الطبقي ضد الاقطاعيين ، وتطورت الحركة التحررية ضد القيصرية والقنانة . والى جانب الثوار من النبلاء ، الذين كانوا يتزعمون الحركة التحررية وقتذاك ، فان دوراً متزايداً في هذه الحركة ، وخصوصا في الاربعينات ، ابتدأ يلعبه الثوار من ابناء الطبقات الاخرى .

وقد انطلق بيلينسكي في الثلاثينات خصماً للمعسكر الرجعي ـ القناني . وتحت تأثير الصراع الطبقي المشتد في روسيا ، والاحداث الثورية في اوربـا الغربية ، جرى في الاربعينات تحديد الحدود الفاصلة بين المعسكر الدمقراطـي الثوري بزعامة بيلينسكي وغيرتسن ، والمعسكر الليبرالى (كافلين ، وكورش) وآنينكوف ، وبوتكين وغيرهم) . وكان الدمقراطي الثوري بيلينسكي قد اضحى

ايديولوجي الفلاحين الاقنان ، المناضلين من اجل القضاء التام على نظام القنانة •

ان الدمقراطيين الثوريين الروس ، بزعامة بيلينسكي ، قد دافعوا عن مصالح الجماهير الشعبية ، وبحثوا عن الطرق والوسائل لتدمير القنانة ، وتحرير الفلاحين ، وسعوا من اجل صياغة النظرية الثورية السليمة ، التي كانت ستساعد في الدلالة على سبل تغيير الواقع المحيط بهم • وقد قيّم لنين تقييما عاليا نضال بيلينسكي من اجل وضع نظرية ثورية طليعية ، مسميا بيلينسكي ، سوية مع غيرتسن وتشيرنيشيفسكي ، أسلاف الاشتراكيين الدمقراطيين الروس •

٢ ـ استاتيك بيلينسكي

كانت مأثرة بيلينسكي الكبيرة هي ابداعه الاستاتيك الدمقراطي الثوري الجديد ، ونشاطه النقدي الادبي الباهر • ان الاستاتيك الروسي الدمقراطي ـ الثوري ، الذي أبدع اسسه بيلينسكي وصاغه فيما بعد تشيرنيشيفسكي ودوبروليوبوف ، يمثل مرحلة رفيعة في تطور الفكر الاستاتيكي قبل الواقعية الاشتراكية • وقد تطور استاتيك بيلينسكي ونقده الادبي بارتباط وثيق مع تطور معتقداته • ففي ثلاثينات القرن التاسع عشر ، ادىّ بيلينسكي ، بوقوفه مواقف التنويرية والمثالية الفلسفية ، الضريبة للمفهوم المثالي للفن وعلاقته بالواقع • ففي هذه الفترة اعتبر بيلينسكي ان الفن ينبغي ان يكون حرا ومستقلا عن المصالح «المعاصرة والآنية» للمجتمع ، ومظهرا للوعي الذاتي الابداعي للفنان ، الذي كان مزعوما ، ان « روح الشعب » تجد تجسيدها فيه • وبين بيلينسكي ان «روح الشعب» (التي كان يعنى بها وجهة نظره في العالم ، ومصالح الجماهير الشعبية الواسعة) ، كانت تتميز جذريا عن معتقدات ما يدعى بالمجتمع المتعلم الذي كانت مصالحه وحياته الروحية منفصلة كليا عن الشعب ، وغريبة عليه ، ومتناقضة معه • ومع ذلك ، فان بيلينسكي انطلق في الثلاثينات ضد الاتجاه الرجعي الانحطاطي في الادب ، الذي بشر به المدافعون عن الحكم المطلق والارثوذكسية ، الذين كانوا يحاولون ان يخضعوا الادب والفن لانفسهم ، ولكنه صنع ، من هنا ، استنتاجا خاطئا يقول ان الادب والفن يستطيعان ان ينعزلا ، على حدة ، عن المصالح الاجتماعية ، المزعوم انها تقلّص موضوعية وصدق الفن • وعلى اية

حال ، فمنذ الثلاثينات ، كان قد ظهر في نظرات بيلينسكي الاستاتيكية والنقدية الادبيـــة الاتجاه الواقعي ، المنحدر من الموقف العـدائي للناقد تجـاه نظـام القنانة ، وتعاطفه مع الجماهير الشعبية المضطهدة • وانطلق بيلينسكى يناضل من اجل ابداع ادب شعبي حقيقي ، تنعكس فيه حياة الشعب ومصالحـه ، ويستهدى بمبدأ الواقعية في الادب والفن • واقتضاه ذلك كفاحاً متوصلا ضد ادب المواعظ الرجعية ، المفصول عن الحياة ، والمشبع بالرومانتكية الصوفية •

وقد اعتبر بيلينسكى الفن تصويرا ابداعيا للواقع غير ان مفهوم بيلينسكى للواقع في الثلاثنيات كان لا يزال مثاليا • واعتبر بيلينسكي «واقع» الطبيعة والحياة الاجتماعية ، التي تظهر فيها ، كما افترض هو آنذاك ، الفكرة المطلقة • امـا في الاربعينات ، فان بيلينسكي ، وقد اضحى دمقراطيا ثوريا ، بات يرى رسالة الفن ليس في التصوير الابداعي للواقع فقط ، وانما ، قبل كل شيء ، في الاسهـــام الفعال في تغيير الواقع لخدمة المصالح الاجتماعية • «ان سلب الفن حق خدمـة المصالح الاجتماعية ، ـ اكد بيلينسكى ، ـ يعنى لارفعه وانما الغض منه ، وذلك لان هذا يعنى تجريده من القوة الحية ذاتها ، اى الافكار وجعله موضوعا للتمتع النزوى ، ولعبة للكسالى المتعطلين»[1] •

ان الفن ، وفقا لرأى بيلينسكى ، ينبغى ان يكون تعبيرا عن حياة الشعب ، وينبغي ان تجد متطلبات الحياة المعاصرة الجذرية ، الحيوية ، انعكاسها في الفن •

وفي الاربعينات فهم بيلينسكى المعنى السياسي الرجعى للتبشير بـ «الفـــن الخالص » الذى قام به المثاليون ، ايديولوجيو الرومانتيكية في الفن • ومتطلبا من الفن خدمة الشعب عرض بيلينسكي للنقد نظرية (الفن للفن) ، وبين ان مثل هذا الفن ، «لم يوجد قط ايما مكان»[2] •

وابتداء من ١٨٤٤–١٨٤٥ ، فان بيلينسكي بنى نظريته الاستاتيكية عـــلى اساس المادية الفلسفية • وفي هذا الوقت اضاف بيلينسكي الى تعريف الفن ، كتصوير ابداعي للواقع ، محتوى ماديا جديدا • فالان ـ كتب هو في الاستعراض

(١) ف • بيلينسكي ، المؤلفات الكاملة ، مج ٣ ، ١٩٤٨ ، ص ٧٩٧ •
(٢) ذات المصدر ، ص ٧٩٤

السنوى للادب الروسى عام ١٨٤٦ - (فان مفهوم «الواقع» جديد تماما)[٣] • ان الواقع - هو العالم الحقيقي المحسوس ، الذى لم يبدعه احد ، والعامل وفقا لقوانينه الداخلية الخاصة • وهذا الواقع ، كما يقول بيلينسكي ، هو اساس وموضوع ومادة الفن • ان مقولة بيلينسكي المادية «الحياة اعلى دائما من الفن» باتت مبدأ اساسيا لاستاتيكه ونقده الادبي • وعلى النقيض من الاستاتيك المثالي ، الذى عارض الفن بالعلم ، فان بيلينسكي رأى الاختلاف بينهما في الشكل فقط، في اسلوب معالجة المحتوى المعين «للواقع» • ان الفيلسوف - كتب هو - يستخدم الاقيسة والنتائج المنطقية ، اما الشاعر فيلجأ الى الصور الفنية واللوحات ، ولكنهما يقولان ذات الشيء الواحد • أن عالم الاقتصاد السياسى ، متسلحا بارقام الاحصاء ، يثبت ، مؤثرا على عقل قرائه او سامعيه ، ان وضع طبقة ما في المجتمع قد تحسن او تردى كثيرا بنتيجة هذه الاسباب او تلك • اما الشاعر ، فمتسلحا بالتصوير الحي الالق للواقع ، يبين في لوحة صادقة ، معتمدا على خيال قرائه ، ان وضع طبقة ما في المجتمع قد تحسن حقا ، او ساء كثيرا لهذه الاسباب او تلك • ان احدهما يثبت ، والاخر يعرض ، وكلاهما يقنع ، غير ان احدهما يقنع بالحجج المنطقية والاخر باللوحات • وهنا فان العلم والفن ضروريان ، على نحو متكافىء ، فلا يستطيع العلم ان يحل محل الفن ، ولا الفن محل العلم[٤] •

وقد استخدم بيلينسكي ، في حقل الاستاتيك ، اسلوبه الديالكتيكي ، في التفكير• ان الفن كذلك مخضع لقانون التطور ، مثلما الطبيعة والحياة الاجتماعية• ويرى بيلينسكي ان الاستاتيك ينبغي ان ينظر الى الفن في تطوره التاريخي ، وان يلحم في نفسه ، عضويا نظرية وتاريخ الفن ، وبمناقضة هيغل ، الذى رأى مثال الفن في الماضي ، بعيدا وراء العصر الحاضر ، فان بيلينسكي قد وجه استاتيكه نحو المستقبل ، وآمن بازدهار الفن في المستقبل ، حين تتحرر البشرية من «القيود الشائنة للواقع غير المعقول» • وعلى اية حال ، فان بيلينسكي ، وقد بقي مثاليا في مفهوم التاريخ ، لم يستطع ان ينهض الى المفهوم العلمي للفن ، كشكل

(٣) ذات المصدر ، ص ٦٥٧ •
(٤) ف.ف. بيلينسكي ، المؤلفات الفلسفية المختارة • مج (٢) ١٩٤٨، ص٤٥٣•

للوعي الاجتماعي ، او ان يكشف الدور الحاسم للظروف المادية لحياة المجتمع في تطـــور الفن •

ان اهم مبادىء استاتيك بيلينسكي الدمقراطي - الثورى هي امـــانة الفن للواقع ، وفكرية وشعبية الفن الرفيعة • ووفقا لرأى بيلينسكي ، فان « تصوير الواقع بكامل حقيقته » اى الواقعية في نتاجات الادب والفن ، ينحصر قبل كـــل شيء ، في ان هذه النتاجات ينبغي أن تصور الواقع بامانة ، وان تكشف ملامحه الاشد جوهرية ونموذجية ، وليس الاتفاقية او العابرة ، والتعبير عن ظواهـــر الحياة على نحو واف وشامل •

وقد ربط بيلينسكي مطلب الامانة للواقع بتأكيد قوة واهميـــة الاتجـــاه الفكري الطليعي في الفن • «في لوحات الشاعر ينبغي ان تكون فكرة - اكد هو - والانطباع الذى تنتجه ينبغي ان يؤثر على عقل القارىء ، ينبغي ان يمنح هـــدا الاتجاه او ذاك لنظرته الى الجوانب المعروفة للحياة »[٥] ووفقا لما يقوله بيلينسكي فان النزعة الفكرية التقدمية تضيف قوة كبيرة لابداع الفنان ، فيما يقتل الاتجاه الفكرى الزائف الموهبة ، ويقلص القيمة الفنية لنتاجات الفن • « ان المعرفـــة المبتناة على الرمل ليست ابدية ، كتب بيلينسكي - والشعر الذى يعبر عن الحالة الزائفة لجيل معين يموت مع ذلك الجيل ، وذلك لانه بالنسبة للاجيال القادمـــة لا يحمل ايما فائدة جوهرية في مضمونه • وفضلا عن ذلك ، فانه وقد غـــدا لسانا للاتجاه الزائف ، فانه يفقد تلك القوة التي يمكن ان تكسبها اياه موهبـــة الشاعر »[٦] واعتبر بيلينسكي مثالا جليا لسقوط الموهبة الفنية بنتيجة النزعـــة الفكرية الزائفة كتاب « مواضع مختارة من المراسلات مع الاصدقاء » لغوغول • « اية حقيقة عظيمة هذه التي تفيد انه حين يكون الانسان مكرسا للزيف كليـــة فانه آنذاك يهجره الذكاء والموهبة - كتب بيلينسكي بمرارة الى غوغول - ترى لو لم يكن اسمكم مثبتا على كتابكم ، افكان احدهم يعتقد ان هذه الضجة المبالغ فيها للكلمات والعبارات المتحشفة هي نتاج لصاحب «المفتش العام» و « الارواح

---

(٥) بيلينسكى ، المؤلفات الكاملة ، مج ٣ ١٩٤٨ ، ص ٨٠٣-٨٠٤ •
(٦) ذات المصدر ، مج ٢ ، ص ٤٣٣ •

الميتــة »[7] ؟

وقد اثبت بيلينسكي ان من السهل ان تتفق حرية الابداع مع خدمــة الحياة المعاصرة : « من اجل ذلك ـ كتب هو ـ لا ينبغي اكراه النفس على الكتابة في الموضوعات ولا قسر الخيال قسرا ، فلاجل ذلك ينبغي فقط ان يــكون المرء مواطنا ، ابن مجتمعه وعصره حقا ، واستيعاب مصالحه ، وملاحمة طموحــاته الخاصة بطموحات المجتمع ، ولاجل ذلك يلزم التعاطف ، والحب ، والاحساس العملي السليم بالحقيقة ، الذى لا يفصل المعتقــد عن القضيــة ، والابداع عن الحيــاة »[8] .

ومنتقدا نظرية «الفن الخالص» التي كان يدعو لها الكتاب المتحدرون مــن طبقة النبلاء المحافظين (ب٠آ٠فيازيمسكى ، وف٠آ٠جوكوفســكي ، وب٠آ٠ بليتنيف) والكتاب النبلاء البرجوازيون (بوتكين ، نيكيتينكو وغيرهما) فــأن بيلينسكي اظهر تهافت هذه النظرية وجوهرها الرجعي . وقد اثبت ان انصــار نظرية «الفن الخالص» الذين رأوا في الفن تعبيرا عن مجرد طموح الانسان نحو الرائع ، انما يحددون ، على نحو ميتافيزيكي ، موضوع الفن ، ويفصلونه عــن الجوانب الاخرى للحياة الاجتماعية للانسان . واوضح بيلينسكي ان الاجتهادات حول «الفن الخالص» انما هي ستار يغطي طموح قوى المجتمع الرجعية من اجل تحويل الفن عن المشاركة في النضال من اجل اعادة بناء العالم ، وكذلك فــي سبيل مصالحة الناس مع الانظمة الاجتماعية الرجعية . وبوقوف بيلينسكي مــن اجل فكرية الفن والادب ، فانه كان يستهدف وضع الفن والادب في خدمــة قضية الفلاحين ، وجعلهما سلاحا فعالا للحركة الدمقراطية الثورية .

وفي النضال من اجل واقعية الفن وفكريته ، صاغ بيلينسكي مبدأ الشعبيــة في الاستاتيك واكد على ضرورة ان يعكس كل نتاج فني الاصالة القومية للشعب الذى انتجه . « ان الشاعر العظيم يمكن ان يظهر على الاساس القومى فقط »[9] كتب بيلينسكي . واشار بيلينسكي الى ان القومية تشكل احدى ارفع القيم فــي

---

(7) ذات المصدر ، مج ٢ ، ص ٧١٣ ـ ٧١٤ .

(8) ذات المصدر ، مج ٢ ، ص ٣٦٣ .

(9) ذات المصدر ، ص ٢٤٢ .

النتاجات الشعرية[10] وكلما كان فن الشعب اكثر تفردا واصالة ، كلما تعاظمت قيمة الاضافة التي يقدمها هذا الشعب الى التطور العام لثقافة البشرية • وقد فهم بيلينسكي الشعبية في الادب تصويرا امينا لحياة الشعب ، وعكسا للطابع القومي ، و «لعقلية» و «طراز تفكير» الشعب • وكان مفهوم «الشعبية» لدى بيلينسكي في الاربعينات يحمل طابعا دمقراطيا ثوريا • وعلى النقيض من ايديولوجيي «الشعبية الرسمية» والتعصب للسلافية ، الذين كانوا يعتبرون الطابع القومي شيئا ما لا يتغير ، معطى مرة والى الابد ، فان بيلينسكي كان خصما لجعل العهد الغابر وتقاليده والاشكال الآفلة للحياة الشعبية امرا مثاليا • وقد اعتبر شعبيا ذلك الفن الذي يخدم مصالح الجماهير الشعبية الواسعة وطبقات الكادحين • ووقف بيلينسكي ضد التجاهل الرسمي «للموجيك» الروسي ، واكد بقوة ، ضرورة تصوير الادب لحياة الشعب البسيط •

٣ – نقده الادبي

لقد وجدت مبادىء بيلينسكي الاستاتيكية تجسيدها في نقده الادبي •

ففي ثلاثينات القرن التاسع عشر طرحت مسيرة الحياة الاجتماعية نفسها وتطور الادب الروسي كذلك امام النقد الادبي ، مهاما كبيرة وجديدة • وكان النقد الادبي مدعوا لايضاح علاقة الادب بالمسائل الملحة للواقع الروسي ، وبالدرجة الاولى بالمسألة الاساسية – القضاء على القنانة الاقطاعية ، فكان على النقد الادبي ان يحدد دور الادب في الحركة التحررية ضد القيصرية والقنانة • اما النقد الادبي اللبرالي في ثلاثينات القرن التاسع عشر (بوليفوى ، فيازيمسكي) ، ناهيك القول عن النقد الرجعي السافر لشيفريوف وسنكوفسكي وكريج والاخرين ، فلم يفهم متطلبات الحياة والادب ، وكان غريبا على النضال التحررى للشعب •

وفي الادب الروسي لهذه الحقبة من الزمن جرت عمليات في غاية الاهمية: فقد ضيقت الواقعية الخناق على الرومانتيكية ، وقفز النثر الى المكان الاساس في

(١٠) ذات المصدر ، ص ٤٩٩

الادب ، وتبلور الاتجاه الفني الجديد ـ الواقعية الانتقادية ، المرتبطة ، قبل كل شيء ، باسم غوغول • وكان اسلاف بيلينسكي في النقـــد الادبي ـ بوليفوي ، وناديجدين والاخرون ، يقفون في مواقع لبرالية او محافظة • فقد فسروا انتقال بوشكين من الرومانتيكية الى الواقعية «بهبوط موهبته» • اما واقعيـــة غوغول الانتقادية الوليدة فكانت اعسر فهما عليهم ، فقد ناقضت كافة تصوراتهم عـــن الفن • وقد وقف بيلينسكي نقده ونشاطه على النضال ضد نظام القنانة ، ومـــن اجل تحرير الشخصية الانسانية وكرامتها ، وكان هذا النضال دافعا محددا لشكل نقد بيلينسكي الادبي • ومع ان المفهوم الفلسفي المثالي في ثلاثينات القرن ، قـد حدد من تصور بيلينسكي لجوهر ومهام الادب الاجتماعية ـ السياسية ، الا انه ، مع ذلك ، ناضل من اجل شعبية الادب ، وضـــد صيرورته محاكـــاة وتزلفا للاجانب ، وكذلك ضد النظر نظرة مثالية الى كل ما هو عتيق ومتخلف في حياة روسيا • وقد اعلن بيلينسكي الحرب على الرومانتيكية و : «الوعظ الاخلاقي» في الادب والنقد الادبي ، واطرى غاية الاطراء ابداعات بوشكين وغوغول •

لقد كانت اهم اعمال بيلينسكي في النقد الادبي ، في الثلاثينات ، مقـــالاته المشهورة التالية : «احلام ادبية» (١٨٣٤) ، «عن القصة الروسية وقصص السيد غوغول» (١٨٣٥) ، «اشعار فلاديمير بينيد يكتوف» (١٨٣٥)،«حول نقد «مراقب روسي» وآرائه الادبية» (١٨٣٦) ، « هاملت ـ دراما شكسبير • موجـالوف في دور هاملت » (١٨٣٨) ، وقد انضافت الى هذه المقالات نقدات ومراجعات نقـدية عديدة ، احتوت افكارا عميقة عن الفن ، استثنائية من حيث دقـــة تفهم وتقييم النتاجات الادبيـــة •

وقد انطلق بيلينسكي في مقالاته النقدية الادبية ومراجعاته مفكرا ناقـــدا كبيرا ، وشارحا فلسفيا لعمليات الحياة الاجتماعية والظواهر الادبية • ان ايمـــا ذاتية اعتباطية في الاحكام النقدية كانت غريبة ، كليا على بيلينسكي • وقد جرى التعبير عن هذا الملمح بمنتهى الجلاء في مقالة «احلام ادبية» • ففي هذا العمـل المهم الاول من اعمال بيلينسكي النقدية كان ثمة تاكيد له دلالته البالغة عـــلى العلاقة الوثيقة بين الشعبية والواقعية • ان تطور الادب الروسي واصالته القوميـة لا تنفصمان ، بالنسبة لبيلينسكي ،عن دمقراطيته ، واقترابه من الشعب ، وتصفية

ذلك الانفصام بين «المجتمع» والشعب ، الذى انعكس في الادب بآثاره المدمرة • وقد طرح بيلينسكي «في احلام ادبية» مهمة ابداع ادب شعبي اصيل • ان المبدئية العالية في احكام بيلينسكي النقدية واغتنائها بالمحتوى الفكرى ، واستقلالها ، وصراحتها الرفيعة ، وحبها العارم للكلمة الشعبية ، والحماس الحمي ••• ان كل هذا قد جعل مقالة «احلام ادبية» حدثا اجتماعيا كبيرا • وقد فهم افضل منقفي العصر ، وفي مقدمتهم بوشكين ، انه قد ظهر ، اخيرا وفي شخص بيلينسكي بالذات ، الناقد الحقيقي الذى انتظروه •

اما في مقالته «عن القصة الروسية وقصص السيد غوغول» (١٨٣٥) ، فان بيلينسكي ، وقد اعترف بغوغول كاتبا عبقريا ، أعلنه « شاعر الحياة الواقعية » وحدد اسس ذلك المفهوم للواقعية ، الذى كان ابداعه يشكل مأثرة بيلينسكي الكبيرة • وعلى نقيض النظرات المقبولة عموما في ذلك الوقت ، فان بيلينسكي قد صرح على نحو حاسم ، واثبت تلك الفكرة التي تقول بان مهمة «مهمة الفن الحقيقي » ــ «استخلاص شعر الحياة من نثر الحياة وهز الارواح بالتصوير الامين لهذه الحياة »[١١] وفي هذه المقالة تجلى التعبير التام عن التناول الديالكتيكي التاريخي لظواهر الادب ، وهو الامر المميز الذى كان يضون لبيلينسكي الشاب• وقد وضع بيلينسكي غوغول في مصاف الرعيل الادبي المبتدىء بكارامزين ، واوضح مكانته في الادب «كشاعر اكثر اجتماعية» وبالتالي اقوى شاعرية «بروح العصر » •

وفي مقالته «حول نقد» مراقب روسي «وآرائه الادبية» (١٨٣٦) ، وقف بيلينسي ضد الاستاتيك الرجعي الرسمي ، ضد اولئك الذين يسعون من اجل اخضاع الادب لسياسة «الحكم المطلق ، الارثوذكسية » • وبالرغم من انه في ذلك الوقت كان لا يزال في مواقف مثالية ، غير ان الاتجاهات الدمقراطية كانت تتجلى في تقييمته الاستاتيكية ، وفي ذات مفهوم الفنية • «ان الفنية ــ يقول الناقد ــ في متناول اناس كافة الطبقات ، وكافة الاوضاع ، اذا ما توفر العقل والعاطفة ، اما ادب النخبة اللاهي «فيعود الى الطبقة السلالية»[١٢] • ان هذا الادب قد فرضه

(١١) بيلينسكي ، المؤلفات الكاملة ، مج ١ ، ١٩٤٨ ، ص ١٣١ •
(١٢) ذات المصدر ، ص ٢٧٢

النقد الرجعي بزعامة شيفيريوف ، في محاولة تحويل الادب الى آلة طيعة للطبقات السائدة . وقد اعتبر شيفيريوف انه لا توجد ايما افكار لا لدى بوشكين ولا لدى غريبويديف ، فيما وجد هذه الافكار لدى بينديكتوف والشعراء الرومانتيكيين الاخرين المنسيين في مطاوي التاريخ .

وفي المقالة عن اشعار بينيد يكتوف (١٨٣٥) ، كما في عرضه النقدى لمؤلفات مارلينسكي المكتوب بعد ذلك ، بخمسة اعوام ، فان بيلينسكي فضح الفنية الموهومة التي تفتقد ، في الجوهر ، الفكر الابداعي ، والتي تبهر القارىء الغر بالتأثيرات الخارجية واللعب بالكلمات . ان مقالات بيلينسكي عن بينيد يكتوف ومارلينسكي تحتفظ ، حتى الآن ، باهميتها في تربية الذوق الاستاتيكي ، وفي النضال ضد كافة التشويهات الشكلية في الفن .

وفي فترة «مهادنة» الواقع ، سمح بيلينسكي باخطاء جدية في النقد الادبي ايضا . وفي مقالته عن «ويل من العقل» لغريبويديف ، فان بيلينسكي ادان هذا الاثر الفني البارز بسبب غياب «الموضوعية» ، واجراء اساسه الاحتجاجي الذى وجد تعبيرا له في حوارات تشاتسكي . وقد اسف بيلينسكي ، فيما بعد ، لهذا التقييم الخاطل (يتجلى ذلك في رسالته الى باكونين في ١٠-١١ كانون الاول ١٨٤٠) ، بل وصححه ايضا مسميا هذا الاثر «ابداعا رفيعا جدا لانسان عبقرى (له) اهميته الكبيرة سواء بالنسبة لادبنا ام بالنسبة لمجتمعنا » . وقد سمح بيلينسكي بالاخطاء في تقييم مؤلفات آدم ميتسكيفيج ، وتاراس شيفجنكو .

٤ - نقده الادبي في الاربعينات

ان انتقال بيلينسكي ، في بداية الاربعينات ، الى مواقع الدمقراطية الثورية قد رمز الى مرحلة جديدة في نشاطه النقدى الادبي . وفي تقييم ظواهر الادب الروسي ، وتحليل تطوره التاريخي ، جعل بيلينسكي ينطلق ، الآن ، من مهام النضال الحاسم ضد «الواقع الشائن» باسم اعادة البناء الجذرى للمجتمع ، لصالح الجماهير الشعبية . وقد شجب بيلينسكي الشعر المفرط في التجارب الذاتية ، ووقف بحزم ضد ما يدعى بالفن الخالص . فمن دون «تعاطف حار ، وثيق

للغاية ، مع العالم المعاصر » ، من دون التجاوب الحي للشاعر مع المشاكـــل الكبرى للعصر ، لا توجد ـ كما اكد بيلينسكي ـ روح باعثة للحياة في النتـاج الشعرى ، ولا ذلك التكامل الذى يعتبر بالنسبة للناقد العرض الاهم للفنية • ان ممثلي الشعر الاحدث لا يستطيعون التحدد بتمجيد «الجمال الخالص» ، فهم بذات القدر «فلاسفة ونقاد ••••» ، اى نقاد الحياة المعاصرة لهم •

ولم يقتصر بيلينسكي في مقالاته النقدية ، في الاربعينات ، على مطـــالب التصوير التاريخي الامين للواقع • فقد جعـــل بيلينسكي يطالب الفنان الآن «بالذاتية» ، التي هي ايضا بعيدة عن الانعزال والتقوقع في مغاور الذات ، وذلك كدفاع من جانب بيلينسكي عن حقوق الشخصية ـ عن تفردها • ان الذاتية ـ في مفهوم بيلينسكي ـ انما هي انعكاس لمطالب المجتمع في عقـــائد الفرد الطليعي ، وموقفه الثابت في النضال ضد الماضي ، ومن اجل انتصار الجديد ، وانما هي تعبير عن المسيرة الموضوعية للاشياء ، محدد بقوانين التطور الاجتماعي • واذا كـــان النضال من اجل تحرير الشعب هو اهم ظواهر الواقع ، فان الفنان لا يستطيـع الانعزال عن هذا النضال • «في الطبيعة البشرية المعافاة والزاخرة ، كتب بيلينسكي في مقالته «اشعار ليرمنتوف» (١٨٤١) ، تجثم مصائر الوطن شديدة الوطأة عـلى القلب ، ان ايما فرد شهم يعي ، عميقا ، قرابته الدمـــوية وانشداده الصميمي بالوطن »[١٣] • ويعتبر بيلينسكي ان « فائض العنصر الداخلي ، الذاتي ، انمـا هو عرض الانسانية • لا تخشوا هذا الاتجاه « انه لا يخدعـكم ، ولا يقـودكم الى الضلال • ان الشاعر الكبير ، متحدثا عن نفسه ، عن اناه ، انما يتحـــدث عن العام ، عن الانسانية ، وذلك لانه في طبيعته يرسخ كل شيء مما تعيش بـه الانسانية »[١٤] •

والى بداية الاربعينات تعود سلسلة مقالات بيلينسكي عن الشعر الشعبي • وفي المقالات الاربع ، المكتوبة عام ١٨٤١ ، درس هو الشعر الشعبي في علاقاتـــه بالحياة الروسية ، وبتاريخ الشعب الروسي ، وفهمه على انه انعكاس للتناقضات

---

(١٣) بيلينسكي ، المؤلفات الكاملة ، مج ١ ، ص ٦٣٩ •
(١٤) ذات المصدر ، ص ٦٧٠ ـ ٦٧١ •

بين « الرأى العام المتطور بشكل غير سليم » ومصالح الشعب وحاجاته ومشاعره •

وفي عام ١٨٤٣ ، كان الناقد الكبير قد ابتدأ مسلسل مقالاته المشهورة عن بوشكين (« تآليف الكسندر بوشكين » ، المقالات ١-١١ ، ١٨٤٣-١٨٤٦) • وفي المقالات عن بوشكين والاعمال النقدية الادبية الاخرى ، وضع بيلينسكي أسس علم تاريخ الادب المادى في روسيا • وفذلك نتائج الطريق الطويل الذى اجتازه الادب الروسي في تطوره من لومونوسوف الى غوغول ومدرسته «الطبيعية» وكشف قوانين هذا التطور ، وحدد طابعه واتجاهاته • وقد اثبت ان القانون الاساس لتطور الادب الروسي هو : نشوء وتوطد مبادىء الواقعية والشعبية • « لقد كان ادبنا يطمح دائما ـ كتب هو ، ـ نحو الاصالة ، فقد سعى ادبنا ليتحول من أدب بلاغي الى ادب طبيعي ، اصيل • ان هذا السعي الذى تميّز بالنجاحات الملحوظة والدائمة هو مايشكل معنى وروح تاريخ ادبنا » (١٥) •

ان مأثرة بيلينسكي الكبيرة كمؤرخ للادب ، هو انه أثبت اصالة وعظمة الادب الروسي وتأكيد هذا الادب للوعي الذاتي القومي في النضال ضد كافة وجوه التبعية العبودية للغرب • ان افضل ممثلي الادب الروسي كانوا دائما يعارضون التقليد الاعمى بالاستيعاب الانتقادى للقيم الحقيقية للثقافة الغربية ، ما دامت هذه ضرورية لروسيا في هذه الآونة او تلك من تاريخها • ومفندا النظريات الزائفة حول محاكاة الادب الروسي ، فان بيلينسكي اعتبر عملية تطوره بمثابة انعكاس للواقع الروسي والعالمي • لقد رأى بيلنسكي اتجاهين مختلفين للادب الروسي في الماضي الهجائي و «المثالي» البلاغي • ان الاتجاه الهجائى ، وفقا لتأكيد بيلينسكي ، قريب من الحياة الروسية ، من الواقع الروسي ، فهو يناضل ، من ناحية ، ضد التخلف والركود ، ومن ناحية اخرى ضد سوء تقدير ما هو قومي والمبالغة في تقييم ما هو اجنبي • ان النزعات الواقعية للاتجاه الهجائي كانت موجهة ضد القنانة الاقطاعية • ويتابع بيلينسكي تطور الاتجاه الهجائي من كانتيمير الى فانفيزين ـ وابعد من ذلك الى غوغول ومدرسته الطبيعية • وقد رأى بيلينسكي في هجاء كانتيمير اصول المحتوى

---

(١٥) ذات المصدر ، مج ٣ ، ص ٧٨١ •

القومي ، وسوية مع ذلك اصول الواقعية • ان الاتجاه الهجائي يناقض الاتجاه «المثالي» • وفي الادب «المثالي» ، كما اشار بيلينسكي ، وجدت افكار الوطنية الرفيعة ومهمات العصر تعبيرها • وعند افضل ممثليه ـ وخصوصا لدى لومونوسوف ، الذي اعتبره بيلينسكي مؤسس الاتجاه «المثالي» ـ كان لهذا الادب محتواه القومي ، الذي يعكس وقدة فكرة اصلاحات بطرس • وعلى اية حال ، فان التعميمات الشعرية كانت تحمل لدى كثير من ممثلي الاتجاه «المثالي» طابعا تجريديا ، فان الاشكال الاوربية الغربية كانت تقلص من مضمونه القومي • كما ان «بلاغية» هذا الاتجاه تعتبر ايضا ، جانبا سلبيا للاتجاه « المثالي » •

وقد جرى في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر صراع عنيف من اجل التطور التقدمي للثقافة الروسية الاصيلة ، ضد الركوع امام الغرب ، وفي سبيل ثقافة قومية روسية حقيقية •

لقد اعتبر بيلينسكي شعر بوشكين بداية الادب الفني الروسي الجديد ، الذي التحمت فيه العناصر القومية العريقة ، عضويا ، بالاشكال الجديدة ، التي اتت بها اصلاحات بطرس الى المجتمع الروسي • وقد حدد بيلينسكي مكانة بوشكين كشاعر فنان ، مدعو لان يقدم لروسيا شعرا كالفن • ان تكامل الشكل الفني المميز لشعره انما كان ، نتيجة المضمون الحقيقي العميق ـ الذي يكمن دائما في آثار بوشكين[١٦] •

وقد رأى الناقد ، محقا ، مضمون واساس شعر بوشكين في تلك الحركة الاجتماعية التي كانت مرتبطة على نحو لا ينفصم بحرب ١٨١٢ الوطنية ، والتي قادت الى انتفاضة الديسمبريين • فمن دون هذا «الواقع الشعرى» الذى كانه النهوض الوطني لعموم الشعب ، ومن دون «اثارة العقول» تلك التي كانت نموذجية بالنسبة لحركة النبلاء الثوريين الديسمبريين ، من دون ذلك فأن شعر بوشكين كان سيكون مستحيلا • ووفقا لتعريف بيلينسكي ، فان بوشكين « ليس مجرد شاعر فقط ، بل هو ممثل ايضا للوعي الذاتي الاجتماعي الذى

(١٦) ذات المصدر ، مج٢ ، ص١٥٩ •

نهض للمرة الاولى : اية مأثرة لا حد لها »[١٧] •

ان بيلينسكي ، بتحديده خصائص التفكير الفني لبوشكين ، فانه قد كشف ايضا الملامح الاساسية لواقعية بوشكين • ان شعر بوشكين — اكد بيلينسكي — يجانف كل ما هو فانتازي ، حالم ، زائف ، مثالي ، موهوم ، فقد تغلغل بكليه في اغوار الواقع وهو لا يرش وجه الحياة بالمساحيق البيضاء والحمراء ، وانما يظهرها بجمالها الحقيقي الطبيعي ، اجل ان في شعر بوشكين سماء ولكنها مشبعة دائما بالارض[١٨] •

ان التصوير الشعرى العميق ، النافذ ، للحياة الموغلة في «النثرية» مضافا الى البساطة والطبيعية والسلاسة ، وفي ذات الوقت «الاناقة الفنية» للعاطفة البشرية ، والانسانية ، و «التفاؤل الباسل» — تلكم هي — وفقا لما يقوله بيلينسكي — الملامح المميزة لشعر بوشكين • وبتأكيده الجازم مقولته التي تقول ان بوشكين : «كان قد وعى نفسه ، على نحو عميق ، شاعرا قوميا »[١٩] ، فان بيلينسكي وقف بقوة ، ضد محاولات تقديم بوشكين كمقلد لبايرون • وعلى الضد من ذلك ، فان بيلينسكي اعتبر « انه ليس فقط محتوى قصائد بايرون بل وروحها ايضا يجهز على كل امكانية للتماثل الجوهرى بينهما وبين «اونيغين» بوشكين»[٢٠] •

لقد استطاع بيلينسكي ، بكشفه الاهمية التاريخية الكبيرة لبوشكين ، ان يضع يده ، في ذات الوقت ، على القصور التاريخي والطبقي لعقيدة الشاعر • وقد دعم التاريخ تلك النبوءة التي تنتهي بها مقالات بيلينسكي عن بوشكين : « سيأتي وقت يغدو فيه شاعرا خالدا ، وسيتشكل ويتطور الشعور الاستاتيكي بل والخلقي ايضا على هدى ابداعه »[٢١] •

وفي مقالتيه عن ليرمنتوف : «بطل عصرنا» (١٨٤٠) و «شعر م•ليرمنتوف»

---

(١٧) ذات المصدر ، مج ٣ ، ص ٤٩٦ •
(١٨) ذات المصدر ، ص ٤٠٥
(١٩) ذات المصدر ، ص ٥٠٤ •
(٢٠) ذات المصدر
(٢١) ذات المصدر ، ص ٦٤٠ •

(١٨٤١) ، حدد الناقد اصالة الشاعر ومكانته في الشعر الروسي ، منطلقا من الاختلاف بين عصرى ليرمنتوف وبوشكين • لقـــد عاين بيلينسكي ، في ادب مرحلة الرجعية التي ابتدأت بعد قمع انتفاضة الديسمبريين ، مرارة خيبة الامل، واللوعة على الحياة النشطة الخصبة ، وهي اللوعة التي يزيد في مضضها ان كثيرين من ابناء الجيل الجديد لم يروا ، بعد فشل الديسمبريين ، مخرجا من الواقع الذى يكتنفهم ، ولم يجدوا المتنفس لقواهم وقدراتهم • وفي هذه اللوعة على الحياة الحافلة المعقولة والحرة ، رأى الناقد «فكرة» ابـــداع ليرمنتوف • واستطاع بيلينسكي ان يتحسس في هذه الفكرة «الهاجس بمثـــال المستقبل» ، وتفهم بفطنة مدهشة الاصل الاساس للوعة ليرمنتوف • وقد وجد بيلينســـكي المعنى الاجتماعي ـ التاريخي الموضوعي لشعر ليرمنتوف في الرفض الحاسم غير المهادن لمجتمع القنانة في روسيا • ان «مرارة وحقد» شعر ليرمنتوف قد ارغمت معاصرى الشاعر على التحسس بقوة بالغة بكل بؤس ودناءة الحاضر ، ودفعتهـم الى النضال باسم المستقبل •

ان مكانة بالغة الاهمية في اعمال بيلينسكي النقدية الادبية يشغلها تحليله لابداع غوغول ، الذى كان بالنسبة لبيلينسكي قمة الادب المعاصر ، وتجسيـدا لمبادىء الواقعية والشعبية •

وقد عزا بيلينسكي ثبات وعمق واقعية غوغول والاتجاه الغوغولي ، قبـل كل شيء ، الى توسع دائرة الظواهر الحياتية المصورة ، وتوجه الادب نحو حياة «الجماهير» و «الناس العاديين» • وكما اشار الناقد ، فان دائرة الموضوعـــات الاجتماعية الجديدة تلتحم في ابداع غوغول ومدرسته بالحقيقـــة « الرهيبة » للتصوير ، وبتصوير الحياة بكامل عريها « من دون ايما مثالية وآتيا ، بشكل كلي شامل ، على اهم جوانب الحياة الروسية ، فان غوغول ـ كما اكد بيلينسكي ـ قد ادخل الى الادب الروسي ، باتم شكل ممكن ، محتوى اصيلا • وقد كشف بيلينسكي المضمون التقدمي والدمقراطي للابداع الغوغولي ، وطابعه الفاضـح المعادى للقنانة • وقد اسمي بيلينسكي غوغول ، الكاتب الاول لروسيا ، بعـد

ظهور مؤلفاته «آرابسك» و «ميرغورود»[٢٢] • وفي نضاله من اجل غوغول ومدرسة غوغول «الطبيعة» ، فان بيلينسكي وجه الادب الروسي في طريق الهجاء الواقعي ، الذى لم يستطع ان يكونه غير الهجاء الاجتماعي • وكان معسكر خصوم الاتجاه الغوغولى ، الذى انخرط بيلينسكي في صراع حسم ضده ، يوحد ممثلي الاتجاهات الادبية المختلفة : مقلدي الكلاسيكية ، والرومانتيكيين المتأخرين ، والرجعيين سيئي الصيت بزعامة بولغارين • وكان الخصوم الالداء للاتجاه الغوغولي هم المتعصبون للسلافية الذين حاولوا ان يبعدوا غوغول عن «المدرسة الطبيعية» ، مفضين بابداعه الى افكار « التطهير المعنوى » • كما ان الرجعيين (بولغارين ، وسينكوفسكي ، وشيفيريوف وغيرهم) قد اتهموا الاتجاه الغوغولي ، الذى طرح بقوة مسألة نظام القنانة ، وعدم المساواة الاجتماعية ، واللاعدالة الاجتماعية ، بالافتراء على الحياة الروسيه والشعب الروسي • وفي محاولتهم اضعاف القوة الاجتماعية الفضحة للواقعية الانتقادية ، فانهم سعوا لان يثبتوا كما لو ان الاتجاه الغوغولي لم تكن له جذور لا في الحياة الروسية ولا في الادب الروسي ، وكأنه ظهر مجرد ثمرة لتأثير الادب الاوربي الغربي •

وقد قام بيلينسكي برد حاسم على الهجمات على غوغول و « المدرسة الطبيعية » واظهر بيلينسكي ، بمنتهى الجلاء ، في جملة مقالاته في الاربعيات، ان الاتجاه الجديد عميق الشعبية والوطنية (بضع كلمات عن قصيدة غوغول : مغامرة تشيتشكوف او «الارواح الميتة » ١٨٤٢) ، ايضاح لايضاح بمناسبة قصيدة غوغول «الارواح الميتة» (١٨٤٢ وغيرها) • واثبت اصالة واقعية غوغول وتفردها القومي العميق • وقد كشف الصراع حول الاتجاه الغوغولي الخلافات العميقة بين المعسكر الدمقراطي الثورى ومعسكر اللبراليين المحافظين في الادب الروسي • وبمساندته ودفاعه عن شرعية وعظم جدوى المبدأ «الرافض» النقدى الفاضح كمبدأ رئيس واساس في الادب المعاصر ، فانه ناضل من اجل الاسهام الفعال للادب في تحرير الشعب •

---

(٢٢) مقالته : («عن القصة الروسية وقصص السيد غوغول» ، ١٨٣٥) •

ان بيلينسكي ، في رسالته الى غوغول بتاريخ ٣ تموز ١٨٤٧ ، قد قيم ، عاكسا في ذلك النزعات الثورية للفلاحين الاقنان ، كتاب غوغول الشهير «مواضع مختارة من المراسلات مع الاصدقاء» ، كخيانة لقضية الشعب ، وعرض للنقد المدمر افكار الكتاب الرجعية الاجتماعية . وصاغ بيلينسكي ، في الرسالة الى غوغول ، مهام الادب الروسي الاساسية الملحة . وطبقا لذلك ، فان مهمة الادب الاساسية ـ هي التعبير عن مصالح الشعب والدفاع عنها . كما ان فضح دناءة النظام الاجتماعي السائد ، وتربية مشاعر الكرامة الانسانية في الشعب ـ هما المهمتان الآنيتان اللتان وضعهما بيلينسكي امام الادب الروسي . وقد تركت دعوة بيلينسكي المتحمسة ونداؤه الى الكتاب بتصوير الحياة ومصالح الشعب تأثيرها البالغ على الادب الروسي . فحين كن بيلينسكي في قيد الحياة فان عددا من الادباء الواقعيين الروس قد عالجوا الموضوعة الفلاحية ، ومن هؤلاء تورغينيف ، وغريغوروفيج ، ونكراسوف . وقد قيم بيلينسكي آثار غيرتسن ، وكولتسوف ، والابداعات المبكرة لدوستويفسكي ، مشيرا دائما الى الجوانب السلبية فيها . وقد ناضل بيلينسكي من اجل ان يزيح «الموجيك» و «بسطاء» المدينة السيد النبيل من الادب ، وباختصار فان بيلينسكي كان مناضلا كبيرا من اجل الفن الشعبي في روسيا ، ومن اجل تحويل الادب الى قضية شعبية عامة . واوصى الادب الروسي بمفهوم رفيع عن الواجب الاجتماعي للفنان وعن دور الكاتب في حياة البلاد «في طريق الوعي ، والتطور ، والتقدم» . وارسى الاساس الوطيد لتقاليد النضال من اجل فكرية وواقعية الادب .

٥ ـ نقده للادب العالمي

كان نقد بيلينسكي موجها ليس فقط نحو الادب الروسي ، بل والادب الاوربي الغربي ايضا ، وكانت نظرات بيلينسكي الى الادب العالمي مشبعة بمشاعر الكرامة الوطنية ومفعمة بالاحترام نحو الشعوب الاخرى وثقافتها . وقد قيم اثار الادب العالمي من واقع واقعية وفكرية وشعبية الفن ، مطبقا عليه ذات معايير الفنية ، التي كان قد صاغها على اساس دراسة ابداع كتاب روسيا ، منتقدا البرجوازية الغربية بشدة .

ولبيلينسكي افكار عميقة عن شكسبير كان لها مغزاها العلمي ، فقد قيم الناقد شكسبير تقييما رفيعا كواقعي ، مقابلا بوشكين وشكسبير بشعراء رومانتيكيين من امثال شيلر • واذا كان بيلينسكي قد وضع ، في وقت من الاوقت ، غوته الى جانب بوشكين وشكسبير ، فانه في اعوام النضوج الفكرى وجد في ابداع غوته شيئا من المحدودية وضيق الافق • وفي تفسير ذلك ، لاحظ الناقد ان «البؤس الاجتماعي» للواقع الالماني قد قلص من القيمة الفنية لابداع الكتاب الالمان الكبار كشيلر وغوته • ومع ذلك فن الناقد ، بانتقاده جوانب الضعف لدى هذين الكاتبين ، لم يغفل عن اهميتها العالمية ومكانتهما في الادب الاوربى • وقد شجب بيلينسكي المهادنة المميزة لكثير من كتاب اوربا الغربية ولا مبالاتهم بالنضال من اجل تحرير البشرية •

ان اكثرية الكتاب الاوربيين الغربيين في القرن التاسع عشر ، لم يتخطوا في ابداعهم أطر المجتمع البرجوازى ، ولم يقابلوه بالمثال الاجتماعي الجديد ، وكانوا ينظرون الى الاشياء بعيني البرجوازي العادى القانط • وكان واضحا لبيلينسكي القصور البرجوازي الصغير لليبراليين الرومانتيكيين مثل فكتور هوجو واى • سيو (مقالته عن كتاب اى•سيو «خفايا باريس» ، ١٨٤٤) • كما ان معارضتهم العقيمة لم تطمن الناقد الثوري الروسي • وفي أحكامه حول ادب الغرب البرجوازى المعاصر له ، اعتبر بيلينسكي ان سلطة «كيس النقود» ابتدأت تتحكم في عمل الكاتب • واعتبر بيلينسكي واجب الناقد حماية الادب الروسي من تأثير الادب البرجوازى الغربي المعادى للدمقراطية الثورية ، وخصوصا من الركض وراء التأثيرات الخارجية والاثارة ، وانتهاك الحقيقة الفنية ، ومن ايما زيف فني • وعاين بيلينسكي الجوانب السلبية في ابداع والترسكوت ، وديكنز ، وعدد من الادباء البرجوازيين الآخرين • والى جانب ذلك ، فانه قيم عليا ابداع ادباء اوربيين غربيين طليعين مثل بيرناجه ، وجورج صاند ، وهايني ، دوى في تآليفهم التعاطف مع المظلومين •

ويعرب بيلينسكي في مؤلفاته (مراجعاته النقدية لـ «خفايا باريس» وغيرها) عن الامل بانه في اوربا الغربية سيبدع ادب شعبي حقيقى ، ينهض للدفاع عن

الجماهير الشعبية المفعمة حماسا من اجل التغيير الثورى •

٦ - مغزى نقد بيلينسكي

ان عبقرية بيلينسكي الابداعية قد لاحمت بين الفكرية العاليـــة والعمق الفلسفي ، والشعور الاستتيكي للقوة الاستثنائية والموهبة الادبية الضخمـــة ، المعممة للفكر العلمي والفانتازيا الشعرية ، وما من شك في ان التحام كل هذه الصفات معا قد جعل الناقد مشاركا في العملية الابداعية للادباء الـــذين عرض بيلينسكي مؤلفاتهم للتحليل النقدى • ان الصلة الوثقى بين بيلينسكي والحيـاة قد حولت ريشة الناقد ، احيانا الى سوط للهجاء (فان عديدا من الصفحات فـي المقالة التاسعة عن بوشكين ، المكرسة لوضـــع المرأة وبيئة الملاكين ، وكراس «المتحذلق» ، ومقالته عن «عربة» سولوغوب - انما هي هجاء لاذع للمتعصبين للسلافية) • ان بيلينسكي ، باعتباره الناقد - المنبر ، والمفـكر الثورى والمناضل قد اخرج النقد الادبي ، للمرة الاولى في روسيا ، الى المنطلق الرحب للحيـــاة الاجتماعية والنضال الاجتماعي - السياسى • وكان بيلينسكي يقف من النتاجات الادبية موقفه من الظواهر الاجتماعية ، موضحا دوره الاجتماعي واهميتها في حيـــاة المجتمع •

ان نقد بيلينسكي - انما هو نموذج باهر للنقد الفكرى - الفني • فانه لم يقتصر على تسليح القارىء بالمبادىء الاستاتيكية في تقييم ابداع الفنان وفهمــــه العميق ، بل تجاوز ذلك الى تربية القراء استاتيكيا ، مساعدا الكتاب في ايجـــاد طريق ابداعي سليم • وبشعور من الحب العميق كان بيلينسكي يلاحظ كـل ما هو موهوب حقا في الادب ، كاشفا مضمونه ، ومثقفا القارىء به • وقد حدد غوغول وليرمنتوف وكولتسوف وغونتجاروف وتورغينيف كمواهب كبيرة ، منذ مؤلفاتهم الاولى •

ان الملامح المميزة لبيلينسكي الناقد هي المبدئيـــة الرفيعة ، والعــــداء واللامهادنة تجاه الاحكام التوفيقية وانصاف الحلول • وكان بيلينسكي يعارض

النقد المراوغ الذى يتجنب حدة الاحكام ، بتكريس لا حد له للحقيقة ، نكريس لا يعرف ايما دوافع خارجية غريبة ، او ايما تنازلات وتوفيقات •

لقد كان نقد بيلينسكي وسيبقى سلاحا حادا ورهيبا ضد كافة محـــاولات تقويض علاقة الفن بالواقع وبالافكار الطليعية للعصـــر • ولاشك ان لنقـــد بيلينسكي اهميته الكبيرة ، ومغزاه الثورى بالنسبة للنقد العربي المعاصـــــر ، وبالنسبة لكافة الادباء العرب السائرين على نهج الواقعية ، اذ ان بامـــكانهم ان يتعلموا ويفيدوا الكثير من مدرسة بيلينسكي في النقد الادبي الواقعي •

اللحن في اللغة

الاستاذ محمود شريف الخياط

للغتنا الجميلة خصائص فذة وميزات منفردة فاخرت بها سائر اللغـــات • ولامر ما كانت هذه اللغة وعاء كلام الله ومستودع سره • وقد زاولت لغتنا ضروبا من التعبير زادتها سعة واغنتها نماءً ، وتلك الانماط التعبيرية لاتنحصـر بالاسلوب ولا تقتصر على التعبير ، وانما احتوت في اثنائها كافة مقوماتها ، فاني قد اشـــرت اعني بذلك قدرة اللغة العربية على امداد المنشيء بمثل حية يستطيع صوغها نماذج الى الاسلوب وجعلته من خصائص العربية بينما هو من مردودات الكاتب ، انمـا صالحة للمتعة وللافادة • والا فان الاسلوب ذات الاديب وصورته ، لكن غنـــاء اللغة العربية يثري الاساليب ـ وينوعها ولعل من مظاهر هذا الثراء وجـــود الاشتراك في اللغة ، وهو ان تكون المعاني اكثر من الالفاظ فيزين الكلام اذا احسن الاختيار ، ويكون التعبير مؤديا الغرض الذى سيق من اجله ومطابقـــا لمقتضى الاحوال ، اذا توفر للاديب دقة النظر ، وتهيأ له رهافة الحس واتصف برقـــة الشعور وسيتضح ـ من خلال السياق ـ ما للاشتراك من خلابة في التعبير ورقـة في التصـوير •

ومن الاشتراك في الالفاظ مادة (اللحن) التي تعانى منها لغتنا اشد المعاناة • والمعروف اليوم من تداول لفظة (لحن) ومشتقاتها انها تدل على لفظة «اخطأ» وما اشتق منها بيد ان هذا المدلول للفظة لحن لم يشع في الاستعمال على انه مرادف للخطأ في الاعراب الا متأخرا •

١ ـ ولعل اللحن المقصود به الخطأ في فقه الافكار وتصريف الاساليب قد سبق خطأ اللسان في الاعراب فلمتتبع للفظة لحن في المعاجم يجد ان للحن معاني عدة ليس من اولها اللحن بمعنى : خطأ اللسان باواخر الكلم • قال شـــارح

القاموس : اللحن من الاصوات المصوغة الموضوعة وهي ما يرجع فيها ويطرب • يقولون فلان ألحن الناس في القراءة : اى احسنهم تطريبا وترجيعا واعربهم صوتا ، اعربهم بمعنى اصفاهم • وربما اطلق اللحن على الغناء والتطريب قبل ان يزحف الاشتراك فيضع تحت كنفه المعاني الاخرى التي ضمتها اللغة • قال الشاعر :

وهاتفين بشجو بعدما سجعت ورق الحمام بترجيع وارنان
باتا على غصن بان في ذرى فنن يرددان لحونا ذات الوان

وقالوا :ـ لحن معبدي : اى صوت مغنى ، والصوت والكلام الملحن (المترجم شعرا والمعبر عنه غناءً بالترجيع والتطريب » • وهذا المعنى للفظة اللحن شائع فينا ومستعمل ومن المرجح انه اول المعاني دخولا في اللغة •

٢ ـ اللحن : يعنى عند بعضهم عموم اللغة او غريبها ، ويحملون على ذلك المعنى قول عمر بن الخطاب (رض) : تعلموا الفرائض والسنن واللحن في القرآن • واللحن هنا اللغة لان في تعلمها معرفة الفاظها ادراكا لسر الاعجاز والاحاطة بعلوم القرآن ، ويأخذون قول عمر كذلك (تعلموا لحن القرآن اى لغة القرآن ومعلوم ان القرآن نزل بافصح لغات العرب) ، فأمر عمر الناس بتعلم لحن القرآن ، اشارة الى ان المقصود باللحن اللغة الفصحى • وعلى هذا التخريج جعلوا قوله ايضا «أبى اقرؤنا وانا لنرغب في كثير من لحنه»[1] اى من لغته •

اذا اللحن هو اللغة عامة عند البعض وعند آخرين خاص بغريب اللغة ، هذا على رأى من يفسرون اقوال عمر الآنفة ، وورد في الصحاح في تفسير قوله ، تعلموا اللحن في القرآن ، اى لغة العرب في القرآن واعرفوا معانيه •

قالت مقاتلة الكلابية :

وقوم لهم لحن سوى لحن قومنا وشكل وبيت الله لسنا نشاكله

يعني : قوم لهم لغة غير لغتنا

٣ ـ واللحن : التعريض والاشارة والايهام والايماء والتورية وتتمثل هذه المعاني في قول اسماء الفزارى

وحـــديث الــذه هو مما ينعت الناعتون يوزن وزنا

منطق رائـع وتلحن أحياناً وخير الحديث ما كان لحنا

وفسر شراح القاموس هذا البيت بقولهم : اى انمـــا تخطى في الاعـراب وذلك انه يستملح من الجوارى ذلك ، اذ كـــان خفيفا • ويستقل منهن لزوم مطلق الاعراب •

وانى أميل عن هذا وارغب في رأى مفاده : ان جمال الالقاء من المرأة هو ترقيق لسانها لبعض الحروف التي تكسب موسيقى الشعر حسن سمـاع فتستأنس الاذن به وتهش له ، ومن الطف ما تؤديه من الاحرف من غير تفخيم الراء والميم والطاء والتاء بحيث يستمتع السامع ويسر بالقائها ويطرب لصوتها •

اما لو كانت تسدو الشعر على وتر فالمراد من اللحن الغناء ليس غير ويقولون (لحن له لحنا : قال له قولا يفهمه عنه ويخفى على غيره) لانـه يحيله بالتورية عن الواضح المفهوم •

وفي الحديث الشريف « اذا انصرفتما فالحنا الى لحنا أي أشيرا الي ولانفصما وعرضا بما رأيتماه به » أمرهما بذلك لانهما ربما أخبرا عن العـدو بيأس وقوة فأحب ان لايقف عليه المسلمون •

٤ ــ ومن معاني (اللحن) الفهم والفطنة • فاذا سمع جمع كلاما واحدا ، فطن البعض الى قصد المتحدث وفهموا ما يعنيه دون سواهم • وعلى هذا يحمل بيت القتال الكلابى •

ولقد لحنت لكم لكيما تفهمـوا ووحيت وحيـا ليس بالمـرتاب

اى : اردت ان ابين لكم ما خفى على غيركم من امر •

واللحن ــ بفتح الحاء ــ الفطنة ، وربما سكنوا الحاء في الفطنة • ورجل لحن اى فطن • وعلى هذا قول لبيد يصف كاتبا :

متعود لحـــن يعيـد بكفـــه قلما على عسب ذبلـن وبـــان

ولعل من الفطنة والذكاء ونية المرء في الميل بكلامه الى التصنع مانهى عنه(ص)

في الحديث الشريف / لعل احدكم ان يكون الحن بحجته من الاخر فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فانما اقطع له قطعة من النار » وقول عمـــر بن عبدالعزيز (عجبت لمن لاحن الناس كيف لايعرف جوامع الكلم) اى فاطنهم فوجب عليه ان يختار لكل حال مقتضاه ولكل مقام مقاله • ويقال : لحن يلحن لحنا ـ بفتح الحاء ـ فهو لحن كفرح ، اذا اصاب وفطن لحجته وانتبه •

وحدثوا ان معاوية سأل الناس « كيف ابن زياد فيكم ؟ » قالوا : « ظريف على انه يلحن ، قال « فذاك أظرف له » •

ذهب معاوية الى اللحن الذى هو الفطنة وذهبوا هم الى اللحن بسكون الحاء الذى هو الخطأ • ويقولون فلان لحن بكسر الحاء اى العالم بعـواقب الـــكلام الظريف •

وقال الطرماح :

وأدت الى القول عنهن زولة[٢] تلاحن او ترنو لقول الملاحـن

اى تحدثت الى بمعنى لايفطن له ويخفى على الناس غيرى •

٥ ـ ومن اللحن ما معناه من يخطىء الناس ويطلب الصواب في المنطـق والاعراب يقولون رجل لحان ولحانة بالتشديد فيهما « ولحنه كهمزة من يخطىء غيره • ولحنه تلحينا خطأه في الكلام يخطئه •

اللحنة ـ بالضم ـ من يلحن الناس اى يخطئهم • والمعروف في هذا البناء لحن هو الذى يكثر فيه الفعل كالهمزة واللمزة والطلعة والخدعة ونحو ذلك • واللحنة ايضا من يروى الحديث بوجهين وعليه قوله (ص) : (كان القاسم رجلا لحنة) •

٦ ـ واللحن هو العنوان والعلامة بمعنى واحد وهو ما يشار به الى الانسان ليفطن به الى غيره :

وتعرف في عنوانها بعض لحنهـا وفي جوفها صمعاء[٣] تحكي الدواهيا

٧ ـ ومن معاني (الخطأ) • وهو ان يميل المتكلم عن المنطق والاعـــراب ،

وترك الصواب في القراءة والنشيد [٤] .

ولحن في كلامه اذ مال به عن الاعراب الى الخطأ ، او صرفه عن موضوعه الى الالغاز [٥] .

واللحانة واللحانية واللحن . محركة بالفتح ـ وقد لحن في كلامه يلحن (فتح ، يفتح) لحنا ولحونا ولحانة ولحانية فهو لاحن مال عن صحيح المنطق[٦] والملاحظ في هذا العرض ان مادة (لحن) وما اشتق منها دلت على معاني عدة منها اللحن بمعنى مطلق الخطأ . أما كيف يصرف الاديب بأسلوبه هذه المعاني ويفلها دالة على ما يعنى ، فهذا امر يتعلق بدقة الاختيار لالفاظه ، وصحة المناسبة في المعاني وتمام التعويل على القرينة حتى لا يقع القارىء في تعمية من الكلام وسوء تفسير لغرض الاديب . لان الالفاظ المشتركة يتوقف فهمها على قوة القرينة ، فاذا اشتبكت المعاني ضاع ما يرجوه الكاتب من نقل نتاجه الى القارىء او السامع . ولقد استعمل القرآن الكريم الفاظ مشتركة لكن ذلك الاشتراك في المعاني نصر اللفظة المستخدمة فصار القارىء والسامع لا يدرى اى معنى اقوى ليختاره وهذا سر من اسرار الاعجاز ، قال تعالى « ان المجرمين في ضلال وسعر» ومن معاني السعر : العطش الشديد ، يقولون ناقة مسعورة ، والسعر نوع من الجرب يصيب الابل والسعر داء معروف في الكلاب . والسعر النار التي شبت وهي بكر فلننظر الى هذه المعاني كيف يقوي بعضها بعضا حتى تؤدى الصورة كاملة ومثل هذا في دقة الاشارة وبلاغة العبارة قوله عزوجل واصفا المنافقين مبينا حالتهم في خطابه لنبيه (ص) « ولو نشاء لاريناكم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول ، والله يعلم اعمالكم » فاللحن هنا يتضمن معاني كثيرة . كل معنى ينصرف اليه يكون نصرا وعضدا لسواه فالمنافق متلجلج في حجته يلوى لسانه ليحسب السامع ان قول المنافق حق . او ان اللحن هنا التلون والعلامة اللتان يعرف بهما المنافق . او اللحن الا بماء والتورية او ان اللحن الخطأ .

فاذا تضافرت كل هذه المعاني عضدت لفظة (لحن القول) . في الآية فكان الكلام مؤديا للقصد بالغا الغرض ومطابقا لمقتضى حال المخاطب .

لكن آفة الفن الكتابى ـ اليوم ـ ان يتعاطاه من لم يتهيأ له بتحصيله ولم

يستعن عليه بطبعه فأكثر المزاولين لهذه الصناعة متطفلون اغراهم بها رخص المراد منهم يتملقون الشهرة ويتطلبون ويتطلبون من ورائهـا العيش ، وكل جهازهم لها ثقافة ضحلة ؛ وقريحة محلة ومحاكاة رقيمة ، فزهدوا في اللغة ، وانصرفوا عن النحو واستخفوا بالبيان وتنكروا للشعر ، يصبح التطيق علما والشعبذة فنا • والثرثرة بلاغة واللحن تجديدا والركة رقة فينفق الرخيص ويكسد الغالى • ويشيع المبتذل ويندر الحر ويكثر الكتاب وتقل الكتابة ، لان الامر صار في غير اهله « فادعى الاعجمى نسب آل البيت ، وجرى الهجين في حلبة الكميت»[7] وما درى هؤلاء واولئك ان اللغة العربية عنوان امة عرفت بها فصار بين الامة ولغتها التزام لا ينفك ـ فلا تكون الامة الا بلغتها ولا تعيش اللغة الا بمتكلميها ، ولايجدر بأمة تريد النهوض وترغب في مجاراة الامم وتروم معالى الامور ان تتنكر لاصل وجودها وسر بقائها وهو ميراثها اللغوى فيتحتم على كل عالم ومتعلم ان يبوء بقسطه ويقوم بعبئه ويذود عن لغته فلغتنا نبع لا ينضب معينه يعطى المدد لكل من يلتمس • واعود فاقول : ان اللحن من الالفاظ المشتركة وهي ما كان للفظ الواحد اكثر من معنى ومن معانيه : اللغة او غريبها ، والتصويب والعلامة ، واخيرا اللحن بمعنى الخطأ في الاعراب •

المراجـع

(١) تاج العروس ج ٩ ص ٣٣١ مادة لحن
(٢) كتاب الامالى ص ٥ زولة : قناة طريفة
(٣) صمعاء : القلب الذكى
(٤) تاج العروس مادة لحن
(٥) اساس البلاغة
(٦) تاج ج ٩ ص ٣٣١
(٧) الكميت هو الاصيل من الخيل

تورغنيف بين هاملت ودون كيشوت

بقلم الدكتور محمد يونس

ملخص المقــــال

يتناول المقال ثلاث نقاط :

الاولى ـ رأي الاديب الروسي تورغينيف في شخصيتي هاملت ودون كيشوت مقارنة بين شكسبير وسرفانتس .

الثانية ـ مدى انعكاس هاتين الشخصيتين على نتاجات تورغينيف الادبية بشكل عام ، مع شروح لاوجه الشبه والتقارب بين دون كيشوت وردين في رواية تورغينيف رودين .

الثالثة ـ ملاحظات وآراء تورغينيف ومعاصريـــه عن روايتي «هاملـــت» لشكسبير و «دون كيشوت» لسرفانتس .

امتاز الادب الروسي في القرن التاسع عشر بتفعله القوى مـــع الادب العالمي ، فكان يؤثر ويتاثر بآداب مختلف شعوب العالم . وكان الادباء الروس في ذلك القرن اشبه بالمرايا العاكسة لكل اشعاعات الفكر والادب من روسيا واليها .

ويتجلى في هذا المجال اديب روسيا العملاق ـ ايفان سير غييفيتش تورغينيف ، حيث كان له الفضل الكبير في تعريف اوربا على الادب الروسي وكانت له اليد الطولى في المساعدة على نشر نتاجات الكثير من الادباء الغربيين ، والفرنسيين خاصة ، باللغة الروسية . ولم يقتصر دور تورغينيف على مجرد التعريف بروائع الادب العالمي والعمل على نشرها من اللغة الروسية واليها ، بل تعداه الى دراسات علمية ـ فنية يستقي منها مايروى ظماة اللامتنا هي الى الادب الانساني الخالد .

كان لعلاقة تورغينيف الوطيدة بعائلة بولينا فياردو[1] اثرهـــا الكبير في

زيادة اهتمام الكاتب بالادب الاسباني ، وهذا ما حدا به الى دراسة اللغة الاسبانية باندفاع كبير ليطلع على هذا الادب من منبعه الاساس • وعائلة فياردو ليس مجرد اسبانية الاصل ، بل ومطلعة على اسرار ادبها القومي بشكل متكامل ، خصوصا والزوج لويس فياردو اديب وباحث فنى ضليع في الادب الاسباني حيث قام بعمل ترجمة كاملة لرواية سرفانتس «دون كيشوت» من الاسبانية الى الفرنسية •

اهتم النقد الروسي التقدمي بالادب والفكر الانساني اهتماما كبيرا ، لذا نجد أن هذا النقد يثمن ابداعات شكسبير وسرفانتس عالياً • وهذا ماحفز تورغنيف نحو المقارنة بين هاملت ودون كيشوت في مقالته الشهيرة «هاملت ودون كيشوت» والتي تعتبر من الدراسات الجادة عن هذين الاثرين الخالدين •

لقد راودت تورغنيف فكرة هذه المقالة اثناء عمله في كتابة رواية «في العشية» وانتهي منها في كانون الثاني ١٨٦٠ وقام بالقائها كمحاضرة في امسية خصصت لمصلحة المعوزين من الادباء ثم نشرت على صفحات العدد الاول من مجلة «المعاصر» من نفس السنة • وكان لهذه المقالة صدى كبير في الاوساط الادبية آنذاك •

قبل ان يلج تورغنيف لب مقالة نجده يؤكد رأية التالى : «يعيش الناس كلهم – عن وعي او بدونه – من اجل مبادئهم ، مُثُلهم ، اى من اجل ما يعتقدونه الحق والجمال والخير» (٢) من هذا المنطلق يبدأ تورغنيف المقارنة بين هاتين الشخصيتين الادبيتين الرائعتين •

هاملت ، كما يراه تورغنيف ، هو « مثال للانانية وعدم الايمان قبل كل شيء • انه اناني يعيش لنفسه ، لكن هذا الاناني لا يثق حتى بنفسه • انه يؤمن بما ليس فينا وما فوقنا فقط ، لكن هذه الـ « انا » التي لا يؤمن بها هاملت عزيزة عليه • انها النقطة التي يتردد اليها هاملت دون ملل وذلك لانه لا يجد في العالم الشيء الذي يلتصق به روحيا • انه دائم الريبة لذلك فهو يحمل معاناته ابداً (٣)

اما دون كيشوت ، فان تورغنيف يرى فيه « الايمان» بكل معانيه ••• انه

عظيم الاخلاص للفكرة التي يعتنقها ، لذلك فهو مستعد لكل اشكال الحرمـــان والتضحية بحياته من اجلها»[٤] ان دون كيشوت ينظر الى الحياة بمقدار ما تقـدم من خدمات لتحقيق الهدف المنشود وهو انتصار الحق والعدل على الارض ، فهو « لا يعيش لنفسه بل للاخرين من اخوانه ، للقضاء على الشر ، لمجابهة القـــوى المعادية للانسان »[٥] • ويعتقد تورغينيف ان سر شجاعة دون كيشوت واقدامـه هو ايمانه المطلق بعدالة قضيته وعدم تردده في النضال من اجلها •

هاملت قانع بما فيه ، فهو يعترف بضعفه ، وهنا مصدر سخريته التي تمثل نقيض حماسة دون كيشوت • ان هاملت يتفحص اعماق ذاته باستمرار لذلك فهو يرى جميع نقائصه ويدينها • انه يحتقـــر نفسه وفي نفس الوقت يعيش على ذلك الاحساس بالاحتقار • انه لا يثق بنفسه ولا يعرف لحياته هدفا ، ومـع ذلك فهو متعلق بالحياة • ان هاملت لا يضحي بحياته الفارغة ، لكنه يحلم بالانتحـار حتى قبل ظهور شبح ابيه وقبل تكليفه بتلك المهمة القاسية •

ان معاناة هاملت اشد قسوة من معاناة دون كيشوت ، فالاخير يعاني من ضرب الرعاة الذين انقذهم من ايدى المجرمين ، في حين ان هاملت يعاني من جرحـــه لنفسه بنفسه •

يؤكد تورغينيف الانسجام التام بين تصرفات دون كيشوت وبين مبـــادئه وافكاره ، على العكس من هاملت الذى لم يكن صادقا في التعبير عما يحسه ويؤمن به ، فيقول : « ان دون كيشوت يحترم جميع التقاليد السائدة والدين والملوك والامراء ، وهو في ذات الوقت حرّ ويعترف بحرية الآخرين • امـــا هاملت فيهاجم الملوك وحاشيتهم ـ لكنه في حقيقته ظالم وقاس مثلهم»[٦] •

يتهاوى هاملت روحيا عند اقل فشل ، على العكس من دون كيشوت الذى لا يتزعزع ايمانه بقضيته رغم كل المشاكل التي تصادفه • ان هاملت جـــذاب المنظر بملابسه الحريرية والريشة التي تزين قبعته ، بـــكلامه الشاعرى المنمق وتعاليه على الاخرين • اما دون كيشوت فهزيل الجسم ، مضحك الشكل ، لكنه بسيط التصرف والكلام •

لقد قلب تورغينيف في بحثه آنف الذكر المفاهيم التي كانت سائدة عن هاتين

الشخصيتين لدى الاوساط الادبية الروسية في القرن التاسع عشر : فهاملت ليس بالشخصية الخلابة التي تحمل معاني القوة وتحيطها هالة التعظيم ، بل هو اناني متخاذل . ودون كيشوت ليس بالفارس المهزوز والانسان المضحك الذي يحارب الطواحين الهوائية ، بل هو الانسان المدافع عن الحق والمضحي بحياته من اجل المبادىء الانسانية السائدة .

ان حب تورغنيف لشكسبير وسرفانتس عظيم جدا ، لكنه عندما يفاضل بين هذين العملاقين فانه يقدم خالق هاملت على مبدع دون كيشوت بشيء من التهويل غير العادل فيقول : «شكسبير - عملاق ، نصف الهة ... نعم ، لكن سرفانتس ليس قزما امام العملاق الذي ابدع «الملك لير» . انه انسان وانسان كامل وللانسان كل الحق في الوقوف على قدميه حتى امام انصاف الالهة . ان شكسبير يبتلع سرفانتس - ليس وحده - بقوة اسلوبه وخصب خياله ولمعان شاعريته وعمق فكره ، لكنك لن تجد في رواية سرفانتس التوتر المتكلف ولا المقارنات غير المنطقية او النهايات المفرطة الحلاوة»(٧) .

تمتاز مقالة تورغنيف «هاملت ودون كيشوت» بقوة التحليل للشخصية الانسانية تحت اضواء هذين النموذجين اللامعين . فقد قدم تورغنيف ، في هذه المقالة ، هاملت مفكرا نظريا يلجأ باستمرار الى البحث والتحليل لكنه يفتقر الى وضوح الرؤيا وينعدم فيه الاصرار وتتلاشى عنده التضحية من اجل الفكرة . اما دون كيشوت ، فعلى النقيض من صاحبه ، الشخصية المتحمسة التي تحمل بذرة الثورة حيث تتجلى فيه التضحية والاخلاص والاقدام من اجل الفكرة التي آمن بها .

كانت فكرة مقالة «هاملت ودون كيشوت» قد وردت على ذهن تورغنيف سنة ١٨٤٨ عندما كان في باريس ، حيث شهد الاحداث المأسوية للثورة الفرنسية في تلك السنة . وقام بتنفيذ تلك الفكرة في ظل الظروف الثورية المتنامية في روسيا سنة ١٨٦٠ ، كما اسلفنا اى قبل اصدار قانون الغاء حق العبودية في روسيا بعام واحد . وقد اثارت هذه المقالة جدلا واسعا في الاوساط السياسية والاجتماعية في روسيا ، الى جانب الاوساط الادبية . فقد احتج غيرتسن(٨) معتبرا دون كيشوت

تجسيدا طوباويا لمبادىء النضال القديمة من اجل العدالة . كذلك نجد غيرتسن في كتابه «من الشاطيء الآخر» بالصفات الدون كيشوتية لثوار سنة ١٨٤٨ في فرنسا، ونادى بالاهمية الخاصة للشك والتحليل في لحظات التحول التاريخي وضـــرورة استخلاص النتائج . لذلك يؤكد غيرتسن الاهمية الاجتماعية لملامح الشخصيـــة الهاملتية .

ولم يعدم تورغينيف التأييد في اوساط المفكرين والادباء ، فقـــد وقف الى جانبه الكاتب الروسى المعروف ليسكوف[٩] الذى جاهر باعجابه الشديد بشخصية دون كيشوت المضحية من اجل اقرار الحق والعدل . كذلك نجد ان دستويفسكي يرى في شخصية دون كيشوت «الانسان الايجابي الرائع» ويثمن رواية سرفانتس على انها «اكثر الكتب حزنا والتي لا ينسى الانسان ان يصطحبها معه وهـــو في طريقه الى المحكمة الالهية الاخيرة»[١٠] . ومن الجدير بالذكر ان اعجـــاب دوستويفسكي بشخصية دون كيشوت يتجسد عمليا في شخصية الامير ميشـكين بطل رواية «الابله» حيث الكثير من الصفات المشتركة والوشائج القـــوية بين هاتين الشخصيتين .

لقد انعكس التاثير الفـــكرى لشخصيتي هاملت ودون كيشوت في ادب تورغينيف بوضوح فنجد شخصية هاملت في قصته «هاملت مقاطعة شكروفسكى» انه الانسان الاناني الذى يضفي على نفسه اكثر مما فيها ، لكنه الى جـــانب ذلك فائق القدرة على التفكير وانتقاد نفسه والوسط المحيط به . كذلك نلتقي بهاملت الروسي في قصة تورغينيف «آسيا» فنجد السيد ـن ـ الاناني والمتنعم المنزوىَ الذى يحلل مع نفسه المواقف والظروف بشكل كامل ، لكنه لا يبالي الا بشخصه وبذاته .

ولو امعنا النظر في انتاجات تورغينيف جيدا لوجدنا ان اعجابه الفـــكرى الشديد بشخصية دون كيشوت جعلها اقرب الشخصيات الى روحه ، وقد تأثرت بها العديد من شخصيات تورغينيف الادبية . واقربهم الى دون كيشوت هو رودين بطل الرواية المسماة باسمه . رودين انسان ذو عقل كبير وقابليات فذة . انـــه صادق الحماس لخدمة مجتمعه وشعبه ، لكنه يعاني الفشل في كل محـــاولاته المخلصة . ان كل محاولات رودين الاجتماعية تجرى بجو من الصمت والتواضع

ويصور تورغنيف بطله على شاكلة دون كيشوت ـ ببنطلونه الفضفاض وشعره الاشيب الاشعث الذى يبرز من تحت قبعته القش الممزقة التي يعتمرها • ليس هذا فقط ، بل ويجعل رودين يستشهد باقوال دون كيشوت فنسمعه وهو يقول : « هل تتذكرون ما قاله دون كيشوت لصاحبه وهما يغادران قصر الدوق ؟ لقد قال ـ ياصديقي سانتشو ! الحرية اثمن الفضائل في الانسان • وسعيد ذلك الذى تمنحه السماء قطعة خبز ولا يكون مدينا للاخرين ـ • والشيء الذى احس به دون كيشوت آنذاك احسه انا الآن[١١] •

ان القاريء يلمس تفوق رودين على جميع المحيطين به في قصر السيدة الاقطاعية ، لكن رودين يشعر في قرارة نفسه بذات الشعور من الذل الذى كان يعانيه دون كيشوت في قصر الدوق • ويحس الاثنان بالراحة النفسية بعد تخلصهما من الارتباط المفروض وعودتهما الى حياة التنقل والاسفار • وبعد مغادره رودين لقصر السيدة الاقطاعية نرى ان مصيره التراجيدى يشبه الى حد كبير مصير دون كيشوت •

ان رودين ، كصاحبه دون كيشوت ، مليء بالافكار الخيرة والحكمة والطيبة والتحمس للعمل الجاد • لكن الشخصيتين تفتقران تماما الى الاحساس بالواقع والتفاعل معه ، فالاثنان يعيشان عالم الاحلام والخيال • فهما يريان جيدا كل مساويء الواقع المحيط بهما ويعرفان بوضوح ضرورة اصلاح ذلك الواقع ، لكنهما ساذجين في نضالهما من اجل ذلك الى درجة البؤس • فكل منهما يناضل وحيدا ، وهذا سر فشلهما المستمر ومكمن المصير التراجيدى لكل تطلعاتهما ونشاطاتهما • ورغم ان رودين لم يفقد عقله ، كما حدث لدون كيشوت ، لكنه يدان بالبلاهة والخطر فيجبر على الاقامة في القرية كما ابعد دون كيشوت الى قريته •

لا يشذ رودين عن دون كيشوت الا في نهاية الرواية ، وكأنه قد فهم خطأ موقفه الفكرى السابق وعدم جدواه ، فنلتقي به فوق متاريس باريس مشاركا في ثورتها حيث يستشهد في سبيلها كالكثير من الجنود المجهولين •

تتصف شخصية رودين بصفات قومية متميزة وخصائص ذاتية محددة وابعاد تاريخية واضحة ، لكنها مع ذلك كله تجسد التراجيديا الانسانية العامة

للفرد الذى يخوض النضال ضد قسوة المجتمع ، انه التراجيديا الانسانية العامة للذات الطيبة التي تفتقر الى الاحساس بالواقع وتعيش الاحلام فقط والتي ستعاني الفشل لا محالة بمجرد اصطدام تلك الاحلام بالواقع •

ان دون كيشوت ـ طبيعة متكاملة من الطيبة المتناهية ، لذلك فان رودين رغم توفر بعض ملامح دون كيشوت فيه لكنه اقل طيبة وشجاعة • وهو ضائع ـ هذه الصفة لا نجدها عند دون كيشوت ـ لذلك يتراجع عن حبه واحلامه امام ناتاليا لاسونسكايا بمجرد ان هذه الاحلام قد وضعت على المحك العملي • ففي اللحظة الحاسمة التى يجب عليه فيها ان يقرر مصيره ومصيرها نجده مستلسما لليأس ، او كما تعبر عن ذلك ناتاليا لاسونسكايا نفسها بانه قد «جبن» ويحاول التظاهر بالاهتمام بمصلحتها ومستقبلها كي يتلافى فشله وبؤسه •

تتميز نتاجات تورغينيف الادبية ، بشكل عام ، بعنصر السخرية المبطنة • فكثيرا ما نرى في اشد لوحاته حماسا وانفعالا ان ملامح السخرية الخفية متوفرة فيها ، واحيانا لوحات ساخرة كاملة • واسلوب تورغينيف هذا متأثر باسلوب سرفانتس حيث تتعاقب اللوحات المضحكة عنده مع اللوحات الدرامية العميقة • ويجب ان نشير الى ان سخرية سرفانتس من بطله دون كيشوت ليست بمعناها الكامل ، بل هى غالبا ما تكون اقرب الى مجرد فكاهة طيبة • اما عند تورغينيف فنراها احيانا تتخذ شكل السخرية المرة من رودين •

ان ادب سرفانتس هو ادب عصر النهضة الذى يميل الى خلق الشخصيات الجبارة والمغالية احيانا ، رغم ان شخصية دون كيشوت تمثل فلسفة سرفانتس بكاملها • اما ادب تورغينيف فهو يميل الى خلق الشخصيات الاجتماعية الحية ، لذلك فان شخصية رودين بكل ما فيها من الملامح الانسانية العامة هي اقل شمولية واضيق اطارا من شخصية دون كيشوت •

دون كيشوت لا يخيفه السجن ولا يرعبه الموت من اجل تحقيق مبادئه السامية • هذا الجانب الذى كان يفتقر اليه رودين حتى الفصل الاخير من الرواية نجده متجسما بشكل كامل في بطل رواية تورغينيف الثالثة «في العشية» ـ اينساروف • لقد اضفى تورغينيف على بطله انساروف كل ما في دون كيشوت

من شجاعة واصرار وتضحية ، لكنه يتميز عن دون كيشوت بوضوح الهدف ودقة التفكير •

كذلك نجد دون كيشوت في شخصية ميخاليفيتش في رواية تورغينيف الثانية « العش الاقطاعي » _ الانسان المتحمس المؤمن بمبادئه ايمانا قويا والذي لا يألوا جهدا من اجل تحقيقها ، لكنه غير قادر على تخطي الظروف وتجاوزها •

لقد فهم تورغينيف شخصية دون كيشوت فهما دقيقا ، فهو يرى ان سرفانتس حينما يضع بطله تحت وابل من الضرب المبرح ، انما يفعل ذلك ليس بدافع الضحك او لمجرد السخرية • فالقارىء يتحسس عمق المأساة التي يبرزها سرفانتس من خلال المواقف المضحكة التي يتعرض لها بطله دفاعا عن الحق • ولنتذكر مثلا لوحة التجار الذين ساعدهم دون كيشوت ثم كيف جازوه بالضرب القاسي •

ويعتقد تورغينيف ان شخصية دون كيشوت تمثل التقدم ، لذلك كان يطلق هذه التسمية على الناس التقدميين في عصره من المناضلين الذين كانوا يقاومون السلطة القيصرية بصلابة واصرار معرضين انفسهم لشتى انواع الاضطهاد • وكان تورغينيف شاهد عيان لثورة سنة ١٨٤٨ في فرنسا ، ورغم انه لم يكن الى جانب الثورة لكنه كانسان شريف لم يستطع الا ان يعبر عن اعجابه الكبير بالـ «دون كيشوتيين» من الثوار • فيصف كيف جازف ثائر عجوز بحياته معرضا نفسه لخطر الموت في كل خطوة يخطوها فقط من اجل ان يمنع القلق والحزن عن قلب الكاتب الالماني التقدمي غيرفيغ ويخبره بان ولده في حرز امين ولم يصبه مكروه •

وعلينا ان نفهم ان حب تورغينيف وتعلقه بشخصية دون كيشوت ، وانعكاس ملامح هذه الشخصية في العديد من ابطال تورغينيف على انها ليست علاقة استنساخ او ربط مباشر ، وانما هو مقدار العطاء الذي قدمه سرفانتس للادب العالمي ، حيث اشار بيلنسكي ان «فكرة دون كيشوت لا ترتبط بعصر سرفانتس وحسب بل هي فكرة انسانية خالدة»(١٢) •

الهوامش

(١) بولينا فيارده (١٨٢١ ـ ١٩١٠) مغنية اسبانية الاصل فرنسية الجنسية . من أشهر المغنيات في اوربا في القرن التاسع عشر . ارتبط بها تورغينيف بعلاقة حب كان لها اثرها الكبير في حياته ونتاجاته الادبية .

(٢) اى . اس . تورغينيف ـ مجموعة المؤلفات ـ المجلد الحادى عشر ، موسكو ١٩٥٦ ، ص ١٦٩ .

(٣) نفس المصدر ، ص ١٧٢ .

(٤) نفس المصدر ، ص ١٧٠ .

(٥) نفس المصدر ، ص ١٧٢ .

(٦) نفس المصدر ، ص ١٨٣ .

(٧) نفس المصدر ، ص ١٨١ .

(٨) الكساندر ايفانوفيتش غيرتسن (١٨١٢ـ١٨٧٠) الاديب والفيلسوف والثائر والصحفي الذى ناضل ضد الحكم القيصرى ببسالة ومات في باريس بعيدا عن وطنه .

(٩) نيكولاى سيميوانوفيتش ليسكوت (١٨٣١ ـ ١٨٩٥) احد الكتاب الروس المعروفين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر .

(١٠) اف . ام . دوستويفسكي ـ مجموعة المؤلفات الكاملة ـ المجلد الثاني عشر ، ص ٢٥٥ .

(١١) اى . اس . تورلينيف ـ مجموعة المؤلفات ـ المجلد الثاني ، موسكو ١٩٥٤ ص ١٠٥ .

(١٢) ف . غ . بيلينسكي ـ مجموعة المؤلفات الكاملة ـ المجلد السادس ، موسكو ١٩٥٥ ، ص ٣٣ .

المصادر

(١) تاريخ الادب الروسي (بجزئين) تحت اشراف البروفسور اس . ام . بتروف ، موسكو ١٩٦٣ .

(٢) ان . بوغوسلوفسكي ـ اى . اس . تورغينيف ـ (سلسلة حياة العظما) موسكو ١٩٦٤ .

(٣) مجموعة مؤلفات تورغينيف باثني عشر مجلدا ، « دار نشر الادب الفني » ، موسكو ٥٤ ـ ١٩٥٦ .

نقـد الكـتب



« البحث عن دلمون »

رضا الهاشمي

قسم الآثار

تفتقر المكتبة عموما والعربية خاصة الى كتب عن الخليج العربي في عصوره القديمة ، ليس ذلك فحسب ، وانما نفتقر ايضا لدراسات علمية كافية عن الجزيرة العربية وتاريخ العرب القديم ، والذى يمثل الخليج العربى جزء منه ، مع الاحتفاظ ببعض خصائصه النوعية المميزة واسباب ذلك كثيرة لاتخفى عن المهتمين بشؤون هذه الدراسات ولكنى اشير الى احد تلك الاسباب ، وهو قلة اعمال الحفريات والاستكشافات الاثرية ، والقدر الكبير الذى بذل في هذا الخصوص لايزال ضئيلا امام مساحة الجزيرة العربية ومناطقها المتعددة بالاضافة الى الظروف الاستثنائية الصعبة التى تحيط بأعمال المنقبين والمستكشفين لتاريخ العرب القديم في مناطق الجزيرة المختلفة •

ولهذا يكون الكتاب الذى أعرض له على هذه الصفحات ذو أهمية خاصة • فمؤلفه قام بقسط كبير من أعمال التنقيبات والتحريات الأثرية في مناطق الخليج العربي المختلفة ، وعليه تكون المعلومات التي يحتويها الكتاب تستند على دراسة المخلفات الاثرية المختلفة وهي المصدر الرئيسي لدراسة الجوانب التاريخية والحضارية •

كما لا يقتصر موضوع الكتاب على منطقة محددة من الخليج ، وانما يتناول مساحة كبيرة تمتد من الكويت وفيلكة وحتى عمان في اقصى الجنوب ويتوغل أحيانا في المناطق الساحلية ليصل الى مدينة الثاج في المملكة العربية السعودية والى واحة البريمي في أبو ظبي ومسقط وعليه يقدم صورة متكاملة للنشاطات الحضارية التى اضطلع بها الخليج العربي في عصوره القديمة ، كما يشير الى جوانب تلك النشاطات والى صلات الخليج الحضارية مع المناطق التى يفضى اليها هذا الممر المائي الخطير • مع حضارة العراق القديمة في الشمال الغربي ومع حضارات الهند القديمة في الجنوب الشرقى ومع المناطق المجاورة لساحله في الارض العربية

التي يتوقع أنها كانت محطات للصلات مع أعماق الجزيرة وأطرافها المختلفة خاصة العربية الجنوبية .

كما يستعرض الكتاب جميع النشاطات العلمية التى شهدتها مناطق الخليج العربي المختلفة للفترات السابقة من رحلات وتحريات وبعض اعمال تنقيبات متفرقة وملخص ما توصلت اليه دراسات اولئك العلماء لتكون سندا ومعينا للمعلومات التي يطرحها الكتاب .

كما انه لا يغفل جانب المصادر التأريخية على الرغم من قلتها ، فسيتعرض المصادر التأريخية العراقية القديمة ، والمصادر الكلاسيكية واحيانا يشير الى بعض المصادر العربية الاسلامية .

ان الملاحظة الوحيدة او المآخذ الوحيد الذى يسجل على هذا الكتاب ان مؤلفه اعتمد الاسلوب الانشائي او الروائي في سرد المعلومات كما أنه يزج بأمور كثيرة بعيدة عن الموضوع الاساسى كالحديث مثلا عن بعض تقاليد سكان مناطق الخليج ، بخاصة منها التقاليد البدوية كما يتحدث مرارا عن ما صادفته بعثات التنقيب من صعوبات وعراقيل وكيف ذللوها . ومن ذلك ايضا حديثة الذى استغرق الفصل الثاني بأكمله عن تاريخ التحريات الاثرية في العراق وكيفية توصل العلماء لحل رموز الخط المسمارى .

وربما يجد المؤلف عذرا في استطراده هذا ، لأنه كما يبدو كتب مؤلفه لعامة القراء الاوربيين وليس للقلة المتخصصة من علماء وبما تبين في جوانب من تاريخ العرب القديم ومنه تاريخ الخليج العربى في عصوره القديمة ، لان الفئة الثانية تستطيع الاطلاع على تفاصيل الدراسات التى استقى منها مؤلفنا فصول كتابه من تقارير حفريات البعثة الدانمركية التي ينتمى اليها وعمل معها طوال الوقت مؤلف هذا الكتاب . ولهذا جاء الكتاب دون أدنى اشارة الى المراجع والمصادر في حواشى البحث كما هو المتعارف عليه في الكتب العلمية .

ان الكتاب على الرغم من بعض نقاط الضعف ، ومنها ما أشرت اليه سابقا ، يعد كتابا ثمينا ومهما في دراسة منطقة هامة من اقسام الجزيرة العربية . ويكون

بمقابل ندرة الدراسات الاثرية في مناطق الخليج العربي وبالرجوع الى تقارير حفريات البعثة الدنمركية التى اشرت اليها سابقا ، لمعرفة التفاصيل الدقيقة لبعض المعلومات السريعة الواردة في الكتاب يكون بعد ذلك مرجعا هاما لدراسة الخليج العربي في عصوره القديمة •

انتهى G. Bibby من كتابه فصول هذا الكتاب في ٤/نيسان/١٩٦٩

في قلعة البحرين وهي المكان الذى اتخذته البعثة الدانمركية مقرا لها خـــلال مواسمها التنقيبية العديدة والقريبة من مواطن آثار البحرين •

لقد بدأت تنقيبات هذه البعثة عام ١٩٥٣ في جزيرة البحرين وكانت برئاسة الاستاذ P. V. Giob ثم توسعت الى مراكز الخليج العربي المختلفة ، كما هى معروضة في هذا الكتاب وكانت مستمرة الى زمن نشر هذا الكتاب عام / ١٩٧٠ وتصدر البعثة مجلة دورية تقدم من خلالها خلاصة النتائج التى يتم التوصل اليها وهو مايعرف عادة بأسم « التقرير الاولى » وتعرف هذه المجلة باسمها المختصـــر " KUML "

وربما كانت نتائج اعمال هذه البعثة محفزا لكثير من الهيئات العلمية لدراسة تاريخ الخليج العربي القديم وتبين نشاطه الحضارى ودوره التاريخي بين مراكـز الحضارات القديمة في بلاد وادى الرافدين وايران والهند والمناطق الداخليـة للجزيرة العربية • يمكننا هنا ان نشير الى آخر مؤتمر عقـد في البحرين وشمل نشاطه بحوث الأثاريين عن مناطق الخليج المختلفة • وقد نشر موجـــز تلـــك الدراسات التي قدمت في المؤتمر في المصدر التالي : Artibus Asiea XXXIII, 4

وكان للبعثة الدانمركية ومن خلال ممثلها « بيبى » مؤلف هذا الكتاب دور في أعمال المؤتمر •

يقع الكتاب في « ٣٨٤ » صفحة ومقسم الى سبعة عشر فصلا كما انه مزود ببعض المخططات والخرائط والصور الفوتغرافية •

يستطرد المؤلف في الفصلين الاول والثاني اللذان عنوانهما : (عودة الى البحرين) و (مثل السمكة في وسط البحر) حديثا عاما عن النشاطات التـــى

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

الخلود من جلجامش • وفي نهاية الفصل يشير الى مواصلة التحريات الاثريـــة في قطر والعثور على مزيد من مواقع العصور الحجرية وآلات وآدوات الصيادين الاوائل وبسبب تشابه بعضها مع آلات عثر عليها في البحرين ، يرى المؤلف وجود صلات بين صيادى كلا المنطقتين •

وان ابرز ما تحدث عنه المؤلف في الفصل التاسع الذى عنوانه « ارجو البحر العظيم ان يجلب لك خيراته » هو الحديث عن اكتشاف ختم منبسط في حفرياتهم، وكيف ارسلوه الى العالم الاثارى البريطاني Gadd الذى ربط بينه وبين (١٢) ختم آخر كانت من حصة البعثة البريطانية في تنقيباتها في اور ، وذلك يشير الى وجود صلات بين سكان البحرين القدامى وسكان اور ، ونشر دراسة عن هذه الاختام عنوانها « اختام من الطراز الهندى القديم في أور » وسبب هذه التسمية ان هذه الاختام تحمل كتابات للغة غير معروفة لحضارة وادى الاندوس •

ثم يشير المؤلف بسرعة لاعمال التنقيبات في حضارتي خارابا وموهنجدارو والمخلفات الاثرية التى عثر عليها هناك وخاصة الاختام •

ويريد من وراء كل ذلك ان يصل الى تحديد زمنى عن طريق مقايســة الآثار المتماثلة بين البحرين ومراكز الحضارات القديمة المعروفة التاريخ ، كما انه يحدد نوعا من الاختام وهى الاختام الدائرية ويراها اختاما محلية بالنسبــة للبحرين ، حيث كان يغلب الشكل الاسطوانى على اختام العراق والشكل المربع على اختام الهند •

ان هذه النقطة تشير ايضا الى مديات الصلة الحضارية بين البحرين وبـين العراق والهند ولاجل ذلك ادخل المؤلف في قياساته مواد اخرى متفرقة عثر عليها في التنقيبات منها مواد عاجية ونحاسية من حجر الستيتايت والاحجار الكريمة ، ومهما يكن المصدر التى جاءت منه هذه المواد تشير صراحة الى سعة الاتصالات الحضارية لاهل البحرين بالخارج •

اما الفصل العاشر والذى يعنونه المؤلف (بالرجل الاخضر) نسبة الى مزار

شعبى في جزيرة فيلكة يعود للخضر يتحدث في هذا الفصل عن فيلكة وسفرهم اليها للكشف عن احتمالات التنقيب • وفي سنة/١٩٥٨ تبدأ البعثة الدانمركيـة عملها الفعلى في التنقيب في تلين قريبين من بعضهما يقعان في النهاية الجنوبية من الجزيرة ويعرفان بإسم سعد وسعيد احدهما وهو الغربي اقدم من الشرقي ويرجع زمنه الى حوالى ٢٠٠٠ ق•م حيث قدم لنا من سطحه فخارا يشبه فخار بربار ، ويعنى ذلك ان صلة فيلكة بالبحرين اقوى من صلتها بالعراق القديم وذلك مالـم تكن نتوقعه • كما تم العثور على مقربة من مزار الخضر على تلين صغيرين عثر على سطحهما فخار « بربار » الاحمر اللون كل ذلك كان مشجعا للقيام باعمال تنقيبات واسعة لمعرفة الدور الذى لعبته فيلكة في احداث الخليج العربي الحضارية •

ينتقل المؤلف في الفصل الحادى عشر الذى عنوانه (البحث عن مكان) الى جزء آخر من اقسام الخليج وهى عمان ، ويشعرنا من عنوان الفصل انه يضـع عمان الحالية قرينا لمكان القديمة التى ذكرتها المصادر المسمارية • ولكن اعمال [illegible] اقسام من بلاد عمان تتبع أمارة مسقط وكان الدافع الرئيسى لأعمال البعثة في هذه المنطقة مجموعـة من المقابر « تمولى » اخبرهم بوجودها في أبو ظبي صديق لهم يعمل في شركـات النفط • ثم يقدم المؤلف أستعراضا للنصوص المسمارية التى ذكرت مكان ، ويناقش اختلاف الاراء في تحديد موضعها الجغرافي ، فهل تقع مكان في الاقسام الجنوبية من الخليج ، وفي عمان بالذات ، ام انها في افريقيا فى السودان أو أثوبيا ؟ واخيرا يحاول عن طريق الادلة الاثرية ان يصل الى جواب لذلك ، وذلك بترجيـح الرأى القائل بوقوعها في عمان •

ثم يتكلم عن زيارتهم لجزيرة ام النار القريبة من ساحل ابي ظبي ومحاولتهم استكشافها ومشاهدتهم لمقابرها التى يربو عددها الخمسين قبرا بين صغير الحجم وكبير • وبالتالى كانت جميع الشواهد مشجعة للقيام بأعمال تنقيبات واسعة وخاصة في مقابر ام النار •

يرجع المؤلف ثانية في الفصل الثانى عشر من كتابه للحديث عن تنقيبـات

البعثة الدانمركية في فيلكة في التلين سعد وسعيد وقد تأكد لهم كون احد التلين هو بقايا معبد من العصور الاغريقية ويرجع زمنه الى القرن الثالث ق . م وهي الفترة التي حكم فيها السلوقيون ، ورثة الاسجندر ، سوريا والعراق وفارس والهند . وكان هذا المعبد الاغريقي يقوم وسط معسكر مربع الشكل تقريبا ، اثبتت جميع الموجودات الاثرية هويته الحضارية،أهمها لوحة حجرية عليها كتابة اغريقية عرف من بقايا جملها أنها كتابة تذكارية سجلها حاكم الجزيرة عند بناء المعبد ، وانه يسمى الجزيرة باسم (ايكاروس) وهذا ما يتفق مع ماذكرته المصادر الكلاسيكية (اليونانية والرومانية) عن تسمية الأسكندر لاولى الجزيرتين ابتداء من ذنب الفرات ومدخل الخليج باسم ايكاروس وهي فيلكة والثانية باسم تايلوس وهي المرجح انتكون محورة عن دلمونالاسم القديم لجزيرة البحرين.

كما عثر في فيلكة عن اعداد كبيرة من الاختام ومنها عليه كتابة مسمارية ، ومنها عليه كتابة للغة غير معروفة لشعب الاندوس ومن الكتابات المسمارية على الاختام شخص المؤلف كتابة تشبه الكتابة التي عثر عليها الكابتن ديوراند في البحرين وتشخص الكتابة اسم الاله انزاك .

وانزاك هو الآله المحلى لدلمون .

ثم يحاول ان يجد تبريرا من بين الكتابات المسمارية والشواهد الاثريه لتغيير اسم دلمون الى البحرين وهي آراء على الرغم من مجال المناقشة فيها لكنها جديرة بالملاحظة .

يعود المؤلف في الفصل الثالث عشر للحديث عن نتائج تنقيباتهم في مقابر أم النار والنتائج الجيدة التي حصلت عليها البعثة ، خاصة في مقبرة جماعية كبيرة كانت تضم رفات حوالى (٣٦) شخصا وعثر فيها على حوالى (٤٠) أناء منها (٢٢) أناء فخاري كامل الشكل . واشارت الدراسات الاولية لهذه المخلفات على صلتها الحضارية بمناطق تنتشر في ايران وبلوجستان ويرجع زمنها الى العصر الحجرى المعدني . حتى ان المؤلف يعتقد ان سكان ام النار استوردوا بعض فخاريات شعب كولى ، كما يشير الى ابتعاد ثقافة ام النار عن ثقافة بربار في البحرين اى انها ليست جزءاً من البحرين وان الباحثين في ام النار امام مركز حضارى ثان من

الحضارات المفقودة للبحر الجنوبى ربما تكون «مكان» مملكة النحاس •

أمـــا في الفصل الرابع عشر وعنوانه «الربع الخالى» فهي المحاولـة الاولى للبعثة للدخول في اعماق الجزيرة ، وذلك عندما بدأوا اعمالهم في واحة البريمى وخاصة منها واحة العين وبقرب منها يقوم جبل حفيت حيث تقوم بين العين والجبل مئات المقابر وهي تختلف عن مقابر ام النار وابرز المخلفات هي المخلفات النحاسية من أوان واهمها سيف نحاس يشير الى الصناعات اللورستانية المعدنية ، وبالتـالى يثير جملة اقتراحات في هجرات الاقوام القديمة وامتدادها •

كما يشير ايضا في هذا الفصل الى متابعة اعمال التنقيب في مستوطن فـــى جزيرة ام النار حيث كشفوا عن بقايا قصر من الحجر ، وكانت المخلفات تشـبه مخلفات المقابر مما يشير الى ان بناة المقابر هم سكنة هذا النوع من البيوت وليس صيادوا الاسماك • والشيء الاخير الذى يشير اليه المؤلف هو ان جميع المعطيـات الاثرية بقايا عظام الغزال والابل والبيوت الحجرية تشير جميعا الى ان الظـروف المناخية التي كانت تحيط بالجزيرة في عصورها القديمة هي غير الظروف الحالية •

اشار المؤلف كرارا لرغبته والبعثة الدانمركية لتحرى المناطق الساحليـــة بعد ان توصلوا الى نتائج مثيرة عن جزر الخليج الرئيسية ، فيلكة والبحرين وام النار ، كما كانت اعمالهم المختصرة في واحة البريمي في جزئها التابع الى ابي ضبى فقط محفزا كبيرا لكي يبذلوا قصارى جهدهم في التمكن من التنقيب في منـاطق مختلفة من الساحل العربي للخليج المقابل لفيلكة والبحرين •

فقد وجدت البعثة اثارا متشابهة في فيلكة والبحرين وذلك يشير الى قيـام الصلات بينهما ، ولكن يبقى الحديث عن هـــذه الصـــلات افتراضيا في احسن الاحوال دون التعرف على المناطق الموصلة بينهما ومما يؤكد ذلك ما ورد عـــلى لسان سرجون الاشورى من ان بيت باكين تقع على ساحل البحر المر (وهو احد اسماء الخليج العربي) الى حدود دلمون ، اذا ، هناك مستوطنات على الارض دون ادنى شك ، وتبقى اعمال البعثة ناقصة دون التحرى عنها ومعرفة هويتها ودورهـا الحضارى ، وخاصة على ساحل العربية السعودية •

اتيحت الفرصة للبعثة للعمل في السعودية عام ٩٦٢ ولاول مرة وعندهـــا

يبدأ المؤلف في الحديث عن القطيف ومياهها وزراعتها وكيف تشير قنوات المـاء الى كثافة الزراعة فيها قديما ، ويحتضن خليج القطيف جزيرة صغـيرة تسمى «تاروت» شبه دائرية بقطر طوله حوالى خمسة اميال • كما يشير الى امكانية تواجد خط للقوافل التجارية البرية يسير بموازاة الخط البحرى ويرى في مدينـة « الثاج » انها لعبت دورا مهما على هذا الطريق المفتوح •• وتقوم هذه المدينـة على بقايا بحيرة جافة (سبخه) مما يؤكد تغير الظروف المناخية •

ثم يتكلم عن الهفوف وواحاتها ومزارعها ، وانها من اكبر مناطق الواحـات في العربية الشرقية وتبعد عن الساحل (٤٠) ميلا ، وقـد اشار اليها المؤرخون الكلاسيكيون والعرب •

ثم يتناول بالحديث عن «جرها» تلك المدينة التجارية الهامة جدا عـلى الساحل والتي ذكرها المؤرخون مرارا ووصفوا ابنيتها وتراثها ، ونظرا للاجماع بين المؤرخين القدامى على ذكر جرها يكون وجودها ودورها التجارى غير قابل للشك ولكن اين هى تلك المدينة •

يستعرض المؤلف الموقع الجغرافي في كتابات الكلاسيكيين وعلى ضوئها يجب ان تكون جرها بالقرب من قرية العقير (العجير) القائمة هناك حاليا •

ثم يشير المؤلف الى منطقة تبعد (٢٠) ميلا شمال العقير ، مليئة بالمخلفـات الاثرية ، وبشواهد اعمال الرى القديمة ومساحتها بحجم مساحة الهفوف •

واستطاعت البعثة ان تؤرخ قدم الزراعة في مدينة التاج بالاستدلال على لوح حجرى دون بكتابة عربية جنوبية كانت شائعة ما بين ٨٠٠ـ٤٠٠ ق•م وقد تأكد لهم هذا التاريخ بعد عثورهم على اوان اغريقية ترجع الى القرن الثالث ق•م •

ان نتائج الاستكشافات والتحرى في بقايا المدينة في العقير اثبت كونها اسلامية فقط ، ولم تعثر البعثة على اية اسس لجدران تسبق ذلك العهد ، وعليه يقـرر المؤلف ان المدينة الظاهرة هنا ليست جرها على اية حال • فجرها لا تزال مدينة ضائعـة •

ثم يتحدث عن تحرياتهم في تاروت وحصولهم على بعض الملتقطـات التـي

اشارت بوضوح الى صلتها بثقافة بربار في دلمون •

ويرجع المؤلف ثانية في عام ١٩٦٥ للبحث عن جرها ، ويجد في المنطقة شمال العقير التي ذكرها سابقا المنطقة المحتملة لتضم مدينة جرها ولكن تحرياته لم تشمل جميع المنطقة الواسعة فيرى ذلك سببا لعدم تشخيصه بقايا المدينة ولكن البعثة تعارفت فيما بينها ان تسمى هذه المنطقة بسم «جرها» خاصة وهي بدون اسم محدد على الخارطة •

واستطرد المؤلف في الفصل السادس عشر لاستعراض توسع اعمال التنقيبات في الكويت وابي ضبي والبحرين كما انهم قامـوا ببعض التحريات في دبي ، ويعرض النتائج الجديدة التي توصلت اليها البعثة من خلال هذه الاعمال •

وفي الفصل السابع عشر ، يبدأ المؤلف في تنسيق المعلومات التي توصلت اليها اعمالهم التنقيبية وخاصة من خلال المواد الاثرية ويبدأ بسياق بعض الفرضيات عن الاستيطان في الخليج وتاريخ الفترات الحضارية والهجرات التي شهدتهـا مناطق الخليج وقيام مراكز تجارية فيه •

وفي عام ١٩٦٨ تنتقل البعثة ثانية الى مدينـة « التاج » في السعودية حيث استطاعوا ان يحصلوا على مخطط بناء المدينة القديم • كما نجحت البعثـة فـي اجراء تحريات في جزيرة تاروت ثانية في اطراف وقلب المدينة في وسط الجزيرة•

كما يتحدث المؤلف عن تكرار المحاولة شمال العقير للبحث عن جرهـا ولكن لا العقير ولا المنطقة المزروعة قديما شمال العقير قدمت دليلا واحدا عـلى وجود جرها • بينما يعتقد رئيس البعثة ويشاركه في رأيه بعض اعضاء البعثـة من ان المدينة المسورة في التاج ربما تكون جرها كما تم العثور خلال هذا الموسم على بقايا مستوطنات عبيدية (نسبة الى حضارة العبيد في القسم الجنوبي مـن العراق) في موقع يبعد (٦٠) ميلا شمال الظهران وكان ذلك مثيرا ولكن لم يتيسر الوقت اللازم لانجاز عمل متكامل •

ويتحدث المؤلف ايضا عن واحة جابرين التي تقع في منتصف الطريق الى الربع الخالي وتحيطها مجموعة من مقابر «التمولي» وكانت هذه المقابر

تشبه مقابر البريمي بالقرب من حافة جبل هافت وتمكنت البعثة من تاريخ هـذه المقابر الى حوالى منتصف الالف الثاني ق•م واخيرا كانت هناك جملة اسئلة تدور في رأسهم حول التطورات الحضارية ابتـــداء من عصر العبيد حيث عثروا على فخاره في الطبقات السفلى من مستوطن تاروت والى ثقافة بربار التي عثروا على مخلفاتها في الطبقات العليا من تاروت ولكن معرفة ذلك كانت متعذرة بسبب مـن السكنى الحالية فوق المستوطن القديم •

واخيرا ينهي المؤلف كتابه بجملة توقعات هامة مثيرة تعتمد الاعمال العلميـة

رضـا الهاشمي

مؤلف جديد من تاريخ الخلافة العربيـــة

البروفسور الدكتور ضياء الدين موسى بونيياتوف (٢)

ترجمة الدكتور حسين قاسم العزيز

(ينهمك ، رغم تشعب اعماله ، المستشرق الاذربيجاني ، بطل الاتحـــــاد السوفيتي ضياء الدين موسى بوفيياتوف ، في قضايا تاريخ العرب والاسلام فلا يترك مؤلفا او بحثا ، يقع في متناول يده ، عن تاريخ الخلافة وما يتصل به ، الا ويشبعه درسا ، وينشر فيما يتيسر له من مطالعته وتقييماته • وآخر ما وصلنا منه مقاله عن القسم الاول من الجزء الرابع لكتاب « العيون والحدائق في اخبار الحقائق ، تحقيق الاستاذة نبيلة عبدالمنعم داود » ، وهو لمؤلف مجهول • سبق وارسل الى المستشرق بونيياتوف القسم الثانى من الجزء الرابع من كتاب العيون[٣] ايضا ومن تحقيق المحققة ذاتها ، بيد انه نفى استلامه القسم الثانى من الجزء الرابع من هذا الكتاب • فأرسل اليه ثانية وعسى ان لا يضيع مرة اخرى فنحن بانتظار تقييمـــه كاملا عن الجزء الرابع بقسميه الاول والثانى ــ المترجم •

عصر تاريخ الخلافة ، المحددة اطره بـ ٢٥٥ــ٣٥٠ هـ (٨٦٩ــ٩٦١م) • غنى جدا بالظواهر السياسية والاجتماعية ، التي ادت الى تدهور نفوذ الخلفـــاء كحكام دنيويين وأبقتهم رؤساء دينيين في حياة العالم الاسلامي فحسب •

ويتميز هذا العصر بظهور ، دول : الصفاريين ، الفاطميين ، الحمدانيين ، والاغالبة ، في الميدان السياسى • وكانت ادارة هذه المجموعة كافة من قبل خلفاء ضعفاء الارادة وغير مؤهلين لاستعادة سابق عز وسلطة اسلافهم • كـــان هؤلاء الخلفاء منهمكين ، بالاساس ، بملذاتهم الخاصة ولا يملكون اى تأثير فى احداث الامبراطورية •

لعب الديالمة والاتراك الدور الاساسي في السياسة المتعاقبة لذلك الزمـــن (انظر ص•م بيياتوف • بدء سيادة الاتراك في خلافة العباسيين «٨٣٠ــ٨٧٠م» ،

أخبار اكاديمية علوم أذربيجان السوفيتية • سلسلة التاريخ الفلسفة والقانون نمرة ١ ، ١٩٦٩ ، ص ٥١-٥٨) •

ان مؤلف الطبرى من اكثر المصادر اهميـــة في التوضيحـــات المفصلة عن الصراع بين الاتراك والعباسيين تليه اعمال المسعودى ، ابن مسكويه ، ابن‌الجوزى ابن الأثير وغيرهـــا •

في مصاف المؤلفات المهمة ، التي تعكس احداث العصر المنوه عنه ، يحتـــل الان ويجب ان يشغل مكانه مؤلف (العيون والحدائق في اخبـــار الحقائق)[٤] المجهول مؤلفه • يتألف هذا المؤلف من خمسة مجلدات ، علما بانه لم يصلنـــا منه سوى المجلدين الثالث والرابع • حدد المجلد الثالث (العيون) بين دفتيـــه الاحداث من ٨٦هـ (٧٥٥م) • اى من ابتداء حكم الخليفة الاموى الوليـــد بن عبدالملك الى نهاية حكم الخليفـــة العباسي المعتصم ، اى حتى ٢٢٧هـ(٨٤٢م)، وكان المستشرق الهولندى دى‌غويه قد نشره في ١٨٦٨ في ليدن •

(انظر ما اوردناه عن ذلك في التعليق ـ المترجم) •

ومنذ امد قريب ، وبفضل جهود المؤرخة العراقية نبيلة عبدالمنعم داود ،رأى

القسم الاول من المجلد الرابع (من العيون) النوع لاول مرة (العيون والحدائق المجلد الرابع القسم الرابع القسم الاول ، النجف ، ١٩٧٢ ، ٣٩٧ ص٥ وطبع المؤلف بتعضيد من جامعة بغداد) •

نشر المجلد الرابع (العيون) على اساس نسخة برلين الخطية الوحيدة نمـــرة ١٩٤١ المؤلفة من ٢٧٩ ورقة • تحتوى كل ورقة على ١٣ سطرا في الصفحة بخط مريح للقراءة ، بيد انه يحتوى على جملة من الاخطاء النحوية وعدم الضبط في كتابة الاسماء (ونفس الشيء للاسم عدة كتابات) • وحواشى المخطوطـــة مملوءة بالتذيلات والايضاحات ، بمختلف الخطوط المستعملة •

زمن الاستنساخ ـ العشرة الثانية من شوال ٦٢٦هـ (٢-١١ ايلول ١٢٢٩م)، لم يذكر اسم الناسخ (المطبوع ـ ص٩) • لا توجد في القسم المطبوع من المجلـــد الرابع (العيون) ولا في المخطوطة اية اشارات لاسم صاحب المؤلف ولا الى زمـــن

حياته . بيد ان من اقتباسات المؤلف من مؤلفات المؤرخين المغاربة يمكن الافتراض بانه منحدر من القيروان ، وقد اشار ك.بروكلمان[5] في زمنه عن ذلك (ص١٠ – ١١) .

ومكن من نمط اسلوبه[6] الادعاء بان (العيون) قد كتب في نهاية القـرن السادس الهجرى (نهاية القرن الثاني عشر الميلادى) اذ ان هذا المجلد قد كتب عن الاحداث المنتهية بـ ٣٥١هـ ويتابعه المجلد الخامس . حصل على امثال هـذه المعلومات الشحيحة للغاية عن صاحب (العيون) ناشرته نبيلة عبدالمنعم داود (ص١١)

كان رواة صاحب مؤلفنا الاساسيون ابو جعفر احمد بن الجزار توفى في نهاية «القرن التاسع» الطبيب الذائع الصيت في عهد الفاطميين ، الكاتب ، بالاضافة الى المجموعات الطبية ، لعدة مؤلفات في تاريخ الفاطميين في الجغرافية . تنحصر اهمية مواد (العيون) في ان صاحبه حفظ لنا مقتطفات من مؤلفات الجزار التي لم تصلنا . زد على ذلك ان امثال هذه المقتطفات في (العيون) ١٤ تضمنت معلومات معمة عن الفاطميين (انظر الصفحات : ١٣،٤٣،٤٤،٤٥،٨٦،١٤٧،١٥٠،١٦٧،٢٢٠،٢٢٠ ، ٢٥٩ ، ٣١٨،٣٣٩،٣٤٩) . زد على ذلك حفظ صاحب (العيون) ايضـا رواة الجزار ذاته (ص١٤)[7] .

وكان من مصادر صاحب (العيون) الاخرين ابو محمد عبدالله بن احمـد المرغاني (توفى ٣٦٢هـ) الذى كان راوية للاحاديث وله مؤلف (الاضافـة الى «تاريخ» الطبرى)[8] ، وهنا محفوظة رواة الفرغاني (ص١٤) .

ويستشهد صاحب (العيون) بنوادر كتاب القرون الوسطى امثال ابو الحسين العجمي ، ابو محمد الحسن ، ابو عبدالرحمن العتقي (توفى ٣٨٤هـ) ، محمـد بن عبدالله الفريابي (توفى ٣٨٥هـ)[9] وآخرون ، ومذكـور معهم رواتهم (ص١٤–١٥) .

يلقي المؤلف الضوء على تلك الاحداث المهمة في تاريخ الخلافة ، كانتفاضتي الزنج والقرامطة ، انباء الحلاج ، عن ظهور و رقي البويهيين ، عن الصراع بين الاتراك والعباسين ، بين العباسين والديالمة ، وكذلك عن ادوار زوجات ومخطيات

الخلفاء في الدسائس البلاطية • تنظيم تراجم مجموعة القضاة ، الوزراء ، العلماء، الشعراء وغيرهم (١٥-١٦) •

لقد صنف (العيون) على ذلك النهج الذى درج عليه عمـــل الطبرى ، اى التابع التقويمي • ولقد اعطيت لمواد احداث شرق الخلافة في بعض السنين مكانا اوسع مما لاحداث المغرب •

ان المعلومات المحصورة بين اعوام ٢٥٥-٢٩٥ مشابهة للمواد المعروضة في مؤلف الطبرى ، بيد انها تميزت عن الاخيرة اسلوبا ونمطا • فاحيانا صـــاحب (العيون) كثير الاطناب ، واحيانا مختصر للغاية ، كما يشاهد هذا في اسلوب احداث ٣٠٠-٣٠١هـ (ص١٨) •

اخذ صاحب (العيون) المعلومات عن القرامطة من الطبرى والبكرى[١٠] ، غير ان مواد ٢٨٤-٢٩٥ هـ في معظم اقسامها مرتبة عـــلى معلومات الطبرى وابن مسكويه[١١] • وان كان الاخير نفسه قد اقتبس هذه المعلومات مـــن الطبرى • المعلومات عن احداث ٢٩٥-٣٥١ هـ مقتبسة من ابن مسكويه مع تغييرات فـــي الاسلوب والنمط[١٢] • ان قسم تراجم الوجوه المستشهد بها من قبل صـــاحب (العيون) غير مسندة في المصادر الاخرى لكن غالبيتها مقتبسة (ص١٨) •

وتنحصر اهمية (العيون) بان مؤلفه قد حفظ لنا مقتطفات من مؤلفات تاريخية لم تصلنا ، وطائفة من التراجم • اما المعلومات عن الفتوحات العربيـــة في اوربا (ص١٩،٧٠) فكانت من الفرائد • ومما يدعو الى اعتبار (العيون) مصدرا ثمينا ان بعضا من مواد تاريخ المغرب ودول الاغالبة والفاطميين ليس لها ما يوازيها في المؤلفات الاخرى (ص ٨٢،٩٩،١١٥،١٤٧،١٥٠،١٩٨،٢٣٢) •

بحوزة نبيلة عبدالمنعم داود نسخة مخطوطة وحيدة لمصنف غفـــل المؤلف وقامت بنشره ، وعملت بالطبع كل ما هو ممكن ، لتبقيه فريدا ، باسلوبه ودقته • لقد اجرت مقارنات مسهبة للغاية لنص (العيون) مـــع نصوص مؤلفات الطبرى ، عريب[١٣] ، المسعودى ، ابن مسكويه ، الهمداني ، ابن الجوزى وابن الاثير ، مفضلة اكثر المؤلفين قدما •

لقد عكفت بدقة للغاية على مطالعة الضياع الخاصة والجغرافية لكيما تكون مكرسة ايضا لخدمتها لقد ساهمت نبيلة عبدالمنعم داود بعملها في دراسة الشرق العربي الماضى ، الغني باحداثه ، ويحتل عملها مكانه الجدير به في العلم • انئـ سنظل بانتظار صدور القسم الثاني من المجلد الرابع (للعيون والحدائق)[١٤] ، ونعبر عن اسمى واحسن التمنيات للناشرة في عملها الأصيل •

تعليق من المترجم

يعتقد البعض ان صاحب العيون والحدائق المجهول ربما كان من اهل القرن الرابع الهجرى ؟ كما ويعتقد آخرون ان هذا المؤلف اندلسي عاش في القرنين السادس والسابع الهجرى •

وقد وردت اشارة لدى آدم‌متز تشير الى انه نقل عن العيون نصاً لابن الجزار المؤرخ المغربى المتوفى عام ٣٩٥هـ/١٠٠٤م ، الحضارة الاسلامية ، القاهرة ١٩٤٧، القسم الاول ص٢ والهامش رقم ٣ • غير ان ابن الجزار احمد بن ابراهيم بن ابي خالد ابو جعفر القيرواني ، الطبيب المؤرخ من اهل قيروان قد توفى حوالي ٣٥٠هـ /١٩٦١م (انظر الاعلام للزركلي ٨٢/١) • وقد ذكر الزركلي لابي جعفر ابن الجزار هذا مصنفات هي : زاد المسافر في الطب ، والاعتماد في الادوية المفردة ، والبغية في الادوية المركبة ، والتعريف بصحيح التاريخ ، وذم اخراج الدم ، ورسالة في النفس ، واستيباب الوباء بمصر والحيلة في دفعه ، وطب الفقراء ، ودولة المهدى العبيدى ــ وظهوره بالمغرب • الاعلام ، ٨٢/١ــ٣ • لقد طبع من كتاب العيون والحدائق في أخبار الحقائق للمؤلف المجهول الجزء الثالث ، طبع ماتياسن الجزء الخاص بخلافة المعتصم ، ليدن ، ١٨٤٩م • وطبع المستشرق الالماني اوشباخ بمعاونة جوينبول جزءا مشتملا على تاريخ الوليد وسليمان ابني عبدالملك ، ليدن ، ١٨٥٣ ، ونشر دي‌غويه بمعاونة المستشرق الهولندى دي‌يونك ١٨٣٢ــ١٨٩٠ الجزء الثالث متنا وترجمة لاتينية وقد ذيلاه بفهارس لاسماء الرجال والقبائل ، ليدن ١٨٦٩ــ١٨٧١ ، وقد اعيد طبعه بالاوفسيت • اما الجزء الرابع بقسميه الاول والثاني فقد قامت الاستاذة نبيلة ــ كما هو مبين اعلاه ــ بتحقيقه ونشره • توجد مخطوطة للعيون والحدائق في برلين برقم ٩٤٩١ ونسخة مصورة عنها في مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب ــ جامعة بغداد برقم ١٥١٣ ، وهي النسخة التي اعتمدتها الاستاذة نبيلة في تحقيقها •

الهوامش

(١) مجلة أخبار أكاديمية علوم آذربيجان السوفيتية، سلسلة التاريخ، الفلسفة، القانون ، ١٩٧٣ نمرة ١ (نقد وفهرسة) • (المقال بالروسية) •

(٢) كتبت ملخصا عن حياته نشرته مع ترجمتي لبحثه : حول مصطلح الخرمية ، في مجلة الثقافة الجديدة ، ١٩٧١ ، ٢٧/٣٩ ـ ٦٣ وكذلك عندما كتبت عنه: المستشرق بونيياتوف وآخر نتاجاته ، في مجلة شمس كردستان العدد السادس عشر السنة الثالثة شباط ١٩٧٤ ص ١٥ـ١٧ •

(٣) مطبعة الارشاد ـ بغداد ، ١٩٧٣ ، عدد صفحاته ٢٢٩ من الحجم المتوسط ، وقد ساعدت جامعة بغداد على طبعه •

(٤) كتبه كما يلفظ عربيا بأحرف أجنبية حسب التهجي الروسي وترجمه الى الروسية (ايستوجنكي اى سادى اف ايزلوجينياخ ايستن) • يرى البعض ان العيون والحدائق تسمية لجمع العين والحدقة • بينما يذهب آخرون الى انها جمع للنبع والحديقة • وقد أخذ بونيياتوف بالرأى الاخير في ترجمته لاسم الكتاب •

(٥) المستشرق الالماني كارل بروكلمان وكتابه تاريخ الادب العربى ، ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ـ المترجم •

(٦) بصورة أدق وكما وارد في النص الروسي (من أسلوب أنشائه) ولكنني فضلت ترجمته الى نمط أسلوبه ـ المترجم •

(٧) أستخدمت الاستاذة نبيلة كتاب : سياسة الصبيان وتدبيرهم لابن الجزار • تحقيق محمد الحبيب الهيلة ، تونس ، الدار التونسية للنشر ، ١٩٦٨ • وقد جاء ذكر هذا المصدر في ثبت المصادر في القسم الثاني من الجزء الرابع (العيون) ص ٢٢٦ ـ المترجم •

(٨) أوردت محققة كتاب العيون عنه ما يأتي (ومن مصادر صاحب العيو بعد أبن الجزار الفرغاني وهو عبدالله أبن احمد بن جعفر بن خذيان التركي وهو مؤرخ ومحدث حدث بدمشق عن الطبرى وغيره ، من آثاره التاريخ المذيل على تاريخ محمد بن جرير الطبرى توفى سنة ٣٦٢ هـ) ـ العيون ، الجزء الرابع ، القسم الاول ، ص ١٤ ـ المترجم •

(٩) تذكر محققة الكتاب عن هؤلاء في المقدمة : (ويروى صاحب العيون ايضا عن أبي الحسين العجمي • وقد سماه مرة أبو الحسين العجمي ثم ذكره بأسم علي بن أحمد المعروف بأبن العجمي المرسوم بالنيابة من الاخشيد

على بساط السلطان • ولم أعثر على ترجمة له وذكر أبن العجمي أخبارا عن المتقي وهي أخبار أنفرد بها ثم اخبار عن الاخشيد • وذكر صاحب العيون أيضا رواية واحدة عن أبي محمد الحسن كاتب السير تتعلق بمصر ولم أعثر على ترجمة لهذا الراوى • كما روى صاحب العيون عن أبي عبدالرحمن العتقي الا أنه لم يذكر أسمه الكامل ولدينا بهذه الكنية أثنان أولهما : أبو عبدالرحمن العتقي محمد بن عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصرى ، وهو مؤرخ كان متصلا بالعزيز الفاطمي وله رزق وأقطاعات ومن مؤلفاته التاريخ الكبير • وسيرة العزيز وأدب الشهادة أيضا وقد توفي سنة ٣٨٤ هـ • اما الآخر فهو محمد بن عبدالله بن محمد العتقي الفريابي الافريقي أبو عبدالرحمن أيضا ، وهو فلكي ومؤرخ له كتاب الجامع الى أيام العزيز العبيدى توفي بمصر سنة ٣٨٥ هـ) ، العيون ، الجزء الرابع ــ القسم الاول، ص ١٤ــ١٥ ــ المترجم •

(١٠) البكرى ، أبو عبيد عبدالله بن عزيز (ت ٤٨٧ هـ) ، وأعتمدت الاستاذة نبيلة على البكرى في : (١) المسالك والممالك • مخطوطة مصورة في مكتبة الدراسات العليا برقم ١٢٦٠ ، (٢) المغرب في ذكر بلاد أفريقيا والمغرب • (جزء من كتاب « المسالك والممالك » تحقيق دى سلان ، باريس ، ١٩٦٥ ، (٣) جغرافية أوربا والاندلس (قسم من كتاب المسالك والممالك) • تحقيق الدكتور عبدالرحمن الحجي ، بيروت ، دار الارشاد ، ١٩٦٨ • العيون ، الجزء الرابع ــ القسم الثاني ، ص ٢٣٠ • علما بان للبكرى كتاب : معجم ما استعجم ، من اسماء البلاد والمواضيع ، طبع بعياية ويستغله بجزئين ــ كوتا ، ١٨٧٦ ــ ٧ ، وبتحقيق مصطفى السقا بأربعة أجزاء القاهرة ، ١٩٤٥ • وتوجد طبعة جزائرية لكتاب المغرب تحقيق دى سلان ، ١٨٥٧ ــ المترجم •

(١١) مسكويه ، أبو علي أحمد بن محمد (ت ٤٢١ هـ) وقد أعتمدت محققة كتاب العيون الاستاذة نبيلة علي مسكويه في تجارب الامم وتعاقب الهمم ، تحقيق كايتاني ، الجزء الخامس (حوادث ٢٨٤ هـ ــ ٣٢٦ هـ) طبعة ليدن ، وتحقيق امدروز ، القاهرة ، ١٩١٦ م ، العيون ، الجزء الرابع ــ القسم الثاني ، ص ٢٣٧ ــ المترجم •

(١٢) ذكرت الاستاذة نبيلة : (ومعلوماته من ٢٥٥ هـ ــ ٢٩٥ هـ متشابهة مع الطبرى ولكنها تختلف عنها لفظا وأسلوبا) ، العيون ج ٤ ــ قسم ١ ــ ص ١٧ ، وكذلك كتبت (اما في أحداث ٢٩٥ هـ ــ ٣٥١ هـ فينقل من تجارب الامم بأختلاف في اللفظ والاسلوب ، العيون ج ٤ ــ قسم ــ ١ ــ ص ١٨ • غير ان بونيياتوف أستخدم في كلمتي الحالتين النمط أو الطريقة (منبرا ــ بالروسية وتعني أيضا أسلوب) عوضا عن اللفظ المترجم •

(١٣) ذكرته الاستاذة نبيلة : (القرطبي عريب بن سعد « ت ٣٦٩ هـ ») ، صلة تاريخ الطبرى ، تحقيق دى غوية ، بريل ، ١٩٦٥ ، العيون ، الجزء الرابع ، القسم الثاني ، ص ٢٣٥ · ويسميه البعض : عريب ، عريب بن سعد القرطبي الكاتب ، ويذكرون وفاته ٣٣٦ هـ /٩٧٦ م ، وكتابه : صلة تاريخ الطبرى (وهو ذيل لتاريخ ابن جرير الطبرى : تاريخ الرسل والملوك) ، وطبع في مصر ، ١٣٠٢ هـ مع تاريخ الطبرى بجزء واحد ، وطبع مع الجزء الثاني عشر من تاريخ الرسل ويحتوى على حوادث من ٢٩٢ هـ الى ٣٢٠ هـ ، وبمطبعة الحسينية ١٣٣٦ هـ والقاهرة ، ١٣٤٠ هـ · وطبع قسم منه في كتاب (البيان المغرب في أخبار المغرب لابن العذارى المراكشى) ، وطبع بمصر ١٣٤٠ هـ · وينسب لعريب تقويم سنة ٩٦١ ميلادية لقرطبة أنظر المستشرق الهولندي دوزى ١٨٢٠ ــ ١٨٨٣ م) في : المستشرقون لنجيب العقيقي ، ٢/٦٥٨ ــ ٩ ــ ٦٦٠ · ــ المترجم ·

(١٤) ذكرت في المقدمة أنه لايعلم عن صدور القسم الثاني حتى كتابة مقاله ــ أنظر هامش هذا المقال رقم ــ ٣ ــ · ــ المترجم ·

صـورة العرب

(١) ثابتـة
(٢) مكـررة
(٣) كلتا الصفتين أعلاه

ترجمة : عبدالودود العـلي
كلية الآداب ـ جامعة بغـداد

بقلم : ايساد القزاز

سكرمنتو ـ كاليفورنيا ـ

ان الصور المقولبة التي يتخذها الناس عن بعض الاقوام تميل الى ان تستخدم كأساس للتعامل او لرسم السياسات ، ولذلك فان معرفـة "التصورات الثابتة العامة عن العرب في الذهنية الامريكية أمر هام للتوصل الى فهم سياسة الولايات المتحدة الخاصة بالشرق الاوسط •

ونستطيع تلخيص هذه التصورات كما يلي : ان العرب قذرون ، غشاشون ، خشنو الطباع ، ناقصون ، متخلفون ، بدائيون ، متوحشون ، عاطفيون ، يميلون الى الجنس بشراهة ، شبه عراة ، مستميتون ، كسولون ، غير طموحين ، متقلبون ، متآمرون •

ومن ثم تمر بخواطر الامريكيين تلقائيا : راقصات الارداف ، والصحـراء ، والجمال ، والحكام الفاسدون ، وأفواج رعاع الناس الجهلة، والتعصب ،والحروب المقدسة •

وهناك منابع عديدة للتصورات الثابتة هذه ، منها : الاسلام ، و « ألف ليلة وليلة » والقبائل الرحل والصراع العربي ـ الاسرائيلي ، ووسائل الاتصـال بالجماهير ، والكتب المدرسية •

ان غالبية العرب مسلمون ، كما ان الكراهية والتعصب بـين المسيحين والمسلمين ، وهي قديمة قدم صدر العقيدة الاسلامية ، موجودة اليوم • كما أن

حقد أو لا أبالية الوقت الحاضر ليست صفة رجل الشارع فحسب بل هي صفة المستشرق الذي درس وألف الكتب عن الشرق الاوسط أيضا .

وكثير من هؤلاء الذين يدعون بالعلماء يرفضون باصرار الاعتراف باسهام الاسلام الاكيد في حضارة العالم وعلومه وخصوصا خلال فترة القرون الوسطى . كما أن آخرين منهم يرفضون ان يدعى القرآن كلام الله ، وهم يستخدمون كل ما في حوزتهم من قوة لتقديم البرهان على أنه من تأليف محمد .

ولازال هناك آخرون يقدمون معلومات وتفسيرات مشوهة ومغلوطة تدعو الى اساءة الفهم بلاشك .

ان « ألف ليلة وليلة » أو « الليالي العربية » وهي مجموعة من القصص الخرافية والتراثية تؤكد على مناحي الحياة الغريبة والمتحذلقة عند شعوب الشرق الأوسط والامة العربية ، ظهرت في البداية سنة ١٧٠٤ ، ومنذ ذلك الوقت وحتى الوقت الحاضر تطالع بصورة واسعة . وقد أكدت احدى الطبعات الانكليزية الشائعة الموسومة بـ « مسرات الليالي العربية » حيث نشرت سنة ١٨٥٢ ، في مقدمتها ، ان هذا المؤلف يعتبر وصفا معتمدا لتقاليد وأخلاقيات الشرق . ومن المؤسف حقا ان كثيرا من الامريكيين يعتقدون ان هذه القصص الخرافية المتحذلقة وغيرها من القصص ، نسخا طبق الاصل للحقيقة والواقع .

وعلى الرغم من ان البدو الرحل لايمثلون الا جزءاً ضئيلا من المجموع الكلي للسكان العرب فالامريكيون يميلون الى الاعتقاد ان جميع العرب بدو رحل يقطنون الصحراء ويستخدمون الجمال كوسائط لمواصلاتهم وكوسائل لعيشهم .

وكنتيجة للحقائق المشوهة أو المنقولة بصورة خاطئة حول الصراع العربي الاسرائيلي فأن كل مايفعله العرب يعتبر أمرا شائنا بينما كل مايفعله الاسرائيليون يعتبر أمرا محمودا ومدعاة للفخر .

فحينما يدافع عربي من فلسطين عن نفسه ، يعتبر هذا عملا أرهابيا ، بينما يعتبر مايقابله من تصرفات اسرائيل ، كتهديم دور عرب فلسطين بآلات البلدوزر في شرق القدس ، دفاعا عن النفس .

وبعد ، فالاسرائيليون مقدامون ، متطورون ، شبان ، يمتازون بالحيوية ،

شغولون ، شجعان ، شديدو السمرة : وهم عصريون وفاتحون عظام صنعوا من الصحراء مروجا خضراء •

ومن الناحية الاخرى ، فالعرب هنود حمر يتصارخون ، وهم المجانين المضحكون ، ويمثلون الانسان الاسود في تمثيلية التسلية الخفيفة في المجتمع الامريكي •

ان الاذاعة والتلفزيون والصحف والمجلات وسائل مؤثرة في تصوير وقولبة ذهنية الجماهير فيما يتعلق بالاقطار الاجنبية وبالتالي في التأثير على السياسة الخارجية • ولايخصص للاخبار الخارجية في الصحف الامريكية الا حيزا صغيرا فحسب ، كما ان قراء هذه الاخبار قليلون أيضا • اما حجم الاخبار المخصصة للشرق الاوسط فهو ليس محدودا فحسب بل ان الصحافة تنشر كل ما هو في صالح اسرائيل وتنحاز ضد العرب بصورة متواصلة لاسيما في افتتاحياتها وفي صورها الكاريكتورية •

وبمجرد القاء نظرة على النظام التعليمي في المرحلتين الابتدائية والثانوية ، نرى ضآلة التأكيد على الاقطار الاجنبية : اذ ان معظم الكتب المدرسية في المرحلة الابتدائية لاتبحث في الشرق الاوسط وان فعلت فمعالجاتها تميل الى ان تكون مختصرة جدا ومصطنعة • كما أن المعالجات تؤكد على الاحداث التأريخية الماضية، خصوصا تأريخ الازمنة الغابرة ، والصحراء ، وحياة الارتحال ، أو حياة البداوة والاوضاع البدائية وتخلف الناس •

وربما تعرض الطلبة الى نظرة اكثر عمقا نوعا ما الى مختلف المجتمعات عند مستوى مرحلة الدراسة الاعدادية • وقد تكون هذه الدراسة المرحلة الاخيرة بالنسبة للكثيرين وبذلك فهي ترسم لهم صورا عن المجتمعات الاخرى من المحتمل ان تبقى في أذهانهم مدة طويلة •

وليست هناك ، لسوء الحظ ، تغطية مناسبة أو موضوعية للمجتمعات الاخرى خصوصا مجتمعات الشرق الاوسط ، كما أنها لاتشكل جزءا من العملية التعليمية

الامريكية في مستوى المرحلة الاعدادية .

وحدث أن فحصت لجنة شكلت لتدرس الصورة المكونة عن الشرق الاوسط في المدارس الثانوية ٤٦ كتابا مدرسيا تستخدم في صنف لتدريس تأريخ العالم ، وهو موضوع اجبارى تدرس فيه مجتمعات الشرق الاوسط وغيرها من المجتمعات ، وقد صرحت اللجنة ان تسعا وعشرين من هذه الكتب المدرسية « مرفوضة تماما » لانها كانت منحازة أو مليئة بالأغلاط أو أن آرائها ذات جانب واحد ، أو لأنها تافهة بصورة عامة وبما أن معظم مدرسي المدارس الثانوية لايمتلكون الا معلومات قليلة عن الشرق الاوسط فأنهم يعتمدون كثيرا على الكتب المنهجية .

وبسبب التشويهات والتصورات المغلوطة عن العرب ، وعن دينهم ، وتأريخهم وحياتهم الاقتصادية والاجتماعية فان قهر هذه التصورات وتوجيهها بصورة عكسية يتطلب جهودا وتخطيطا كثيرا من قبل كافة الاطراف المعنية .

المحتويـــات

ملاحظة : روعى في تسلسل البحوث الحرف الاول من الاسم الاخير للباحث